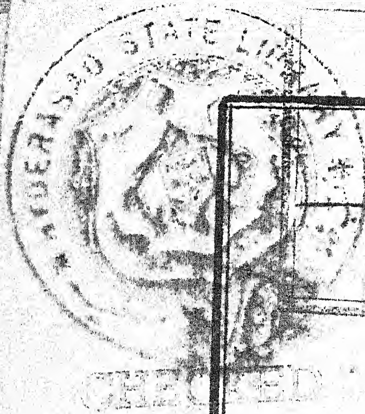


بسم اللہ الرحمن الرحیم

مد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سیدنا محمد خاتم النبیین
لہ واصحابہ اجمعین وعلی من تبعہم الی یوم الدین ٭

د و صلوٰۃ بندۂ ہیچمدان سراپا گناہ محمد قاسم ناظرین اوراق کی خدمت میں عرض داشت
سنہ بارہ سو پچانوے ہجری آخر رجب میں پنڈت دیانند صاحب رڑکی میں آکر سربازار مجمع عام
اہل اسلام پر چند اعتراض کیے حسب طلب بعض احباب نیز بہ تقاضائے غیرت اسلام یہ ننگ اہل اسلام
شعبان میں وہاں پہنچا۔ اور آرزوئے مناظرہ میں سولہ سترہ روز وہاں ٹھہرا رہا۔ ہر چند چاہا کہ
مجمع عام میں پنڈت جی سے اعتراض سنوں۔ اور بالمشافہہ بعنایت خداوندی اُسیوقت جواب
جواب عرض کردوں۔ مگر پنڈت جی ایسے کاہے کو تھے جو میدان مناظرہ میں آتے۔ جان بچانے
کے لئے وہ وہ داؤ کھیلے کہ کاہے کو کسی کو سوجھتے ہیں۔ اعتراض تو مجمع عام میں کیے پر مناظرہ
میں اپنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو پچاس پچاس آدمیوں سے زیادہ پر راضی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو اندیشہ
فساد زیب زبان تھا۔ مگر پہلے مناظرہ کی نظیر دیکھکر جواب حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض
ٹلانے کے لئے دعویٔ بلا دلیل سے مطلب تھا۔ رمضان کی آمد آمد انکو بھی معلوم تھی۔ اور اس وجہ
سے امید تھی کہ کچھ اور دن ٹلیں تو یہ لوگ آپ ٹل جائیں گے۔ اسلئے معینین کیں غیر معین لائیں۔
حجتیں کیں سعیں کرائیں۔ مگر وہاں وہی نہیں کی نہیں ہی۔ مجمع عام کی جا بدشواری دو تین تک
سے پر اپنے مکان تنگ کے سوا اور کہیں راضی نہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام کے
ٹھہرائی۔ کمی وقت کی شکایت کی تو نو بجے تک کی اجازت آئی۔ مطلب تھا کہ ہمارے
سے بلکہ شہر سے انکا مکان ڈیڑھ میل تھا۔ نو بجے فارغ ہوکر چلے تو دس بجے پہنچے۔ ایک گھنٹہ
میں نماز سے فارغ ہوئے۔ اُسوقت نہ بازار کھلا ہو جو کھانا مول لیجے نہ خود پکانے کی ہمت جو لوں

اپنا کام کیجے - علاوہ برین برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اللہ کی
غرض اُنکی غرض یہہ بھی کہ یہہ لوگ تنگ ہوکر چلے جائین اور ہم بیٹھے رہے بغلین
- پھر اسپر تحریر و تقریر کی شاخ اور اوپر لگی ہوئی - غرض کچھ تو بوجہ نماز مغرب وقت
مذکور مین گنجایش کم تھی رہا سہا اِس تنہ بیہ سے گئے گذرے - مگر جب بنام خدا ہمنے اِن سب
باتون کو سر رکھا تو منجملہ اُن شرائط کے اُنکے مکان پر مناظرہ ہونے کو سرکار نے
اُڑادیا - حکّامِ وقت نے قطعًا ممانعت کردی - کہ سرحدِ چھاونی اور رُڑکی مین مناظرہ
نہونے پائے - اور اِس سے خارج ہو تو کچھ ممانعت نہین - اِسپر ہمنے میدان عیدگاہ وغیرہ
مین پنڈت جی سے التما[illegible] بہ فرمائی کیا - تو پنڈت جی کو اپنے دن نظر آئے -
اور سوائے اِنکار اور کچھ [illegible] - لاچار ہوکر ہمنے یہہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیجدو تاکہ ہم ہی
مجمع عام میں اُنکے جواب سنا دین - اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی سہی - مگر
جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی - شِکرم پر بیٹھ وہ جا یہہ جا - مجبور ہوکر یہہ ٹھہرائی
کہ جو اُنکے اعتراض سُننے والون سے سُنے ہیں اُنکے جواب مجمعِ عام مین سنادین ۔ مگر چونکہ
یہ بات ایک جلسہ مین ممکن نہتی - اور ہمکو دربارۂ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دینِ
اسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا - اور بوجہ ہجوم بارش و خرابی راہ و قرب رمضان شریف
زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہتی - ایک جلسہ مین تو اُن تین اعتراضون کے جواب سنائے
جو سب مین مشکل تھے - اور دو جلسون مین توحید و رسالت کا ذکر کرکے شب بست و سوم ماہ
شعبان کو رُڑکی سے روانہ ہوا - اور ایک دن منگلور اور دو تین دن دیوبند ٹھہر کر ستائیسوین کو
اِس قصبۂ ویرانہ مین پہنچا جسکو نانوتہ کہتے ہین - اور اِس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے -
یہان آکر یہہ چاہا کہ بنامِ خدا دربارۂ اعتراضاتِ پنڈت صاحب اپنے ارادۂ مکنون کو پورا
کرون - یعنی اُنکے جوا[illegible] لکھکر نذر احباب کرون - تاکہ اُنکو اِس نامہ سیاہ کے حق مین دعا
کا ایک بہانہ ہاتھ آ[illegible] خدا تعالےٰ کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگزاری کا
موقع [illegible] بند کہ خدا تعالےٰ نے میرا ارادہ پورا کیا - اور میری فہم نارسا کے
[illegible] موافق اعتراضاتِ مذکورہ کے جوابات مجھکو سمجھائے - آب اوّل
[illegible]ضات عرض کرتا ہون - اور اُنکے ساتھ اُنکے جوابات عرض کرتا ہون ؂

اعترا[illegible]ض - مسلمان ہندوون کو بُت پرست کہتے ہین - اور آپ خود ایک مکا[illegible] [illegible]ہ کرتے ہین - جسمین بہت سے پتھر ہیں - جو مسلمان جواب دیتے ہین وہ ہی بعینہ بت پرست کہہ سکتے ہیں اسلئے مسلمان بھی بت پرستونسے کم نہین ؛

جواب - افسوس ہزار افسوس پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندوون مین ایکغُو غا ہے - اعتقاد کی یہہ نوبت - نام کی جگہ لقب سرستی ہی زبان پر رہ گیا - مگر اسپر پنڈت جی کا یہہ حال ہے کہ آسمان کو خاک مین ملائے دیتے ہین - استقبال کعبہ اور بُت پرستی کو برابر کر دیا - اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتون مین فرق کرنا نہین آ[illegible] [illegible]ہ کمال کس خیال پر مبنی ہے اور اگر دیدہ و دانستہ یہہ حال ہے تو پھر اور کچھہ احتمال ہے - [illegible]ن کرون (عاقلان خود میدانند) - بغرض توضیح حقیقۃ الحال چند باتیں جنسے یہہ [illegible] [illegible]ہ جائے کہ استقبال کعبہ اور بُت پرستی مین فرقِ زمین و آسمان ہے - ان اوراق مین عرض کرتا ہون شاید کوئی صاحب فہم و انصاف مان جائے - اور پنڈت جی کی خرابی رای پر مطلع ہو کر کچھہ اور فکر آخرت کرے ؛

اول تو لفظ استقبال کعبہ اور لفظ بُت پرستی ہی اسپر شاہد ہے کہ بُت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھہ نسبت نہین - لفظ اول کا مفہوم فقط اتنا ہے کہ کعبہ کی طرف مُنہ ہو - اور بُت پرستی کا حاصل یہہ ہے کہ بت معبود ہون - ہان اگر اہل اسلام بھی دعویِ کعبہ پرستی کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تہا - مگر اہل اسلام مین سے جس سے چاہو پوچھہ دیکھو مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہین - (شعر) چراغ مردہ کجا نور آفتاب کجا ٭ ببین تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا ؛

دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف فقط منہ ہونا چاہیئے - نیت استقبال کی بھی ضرورت نہین چہ جائیکہ ارادۂ عبادت - البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اُسکا ارادہ ہونا ضرور ہے - اگر یہہ نہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہین - اس سے صاف صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہین - کعبہ کی عبادت نہین [illegible] [illegible]ت پرستی کیلئے ارادہ اور نیتِ عبادت و پرستش بُت شرط ہے - اگر میری اس [illegible] مین [illegible] ہو تو پوچھہ دیکھین - ہندوستان ہنوز آباد ہے - ہزار ہا بُت پرست موجود [illegible] اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کسیکی تبلانے کی حاجت - (عیان راچہ بیان) [illegible] ببین تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا ؛

تیسرے ۔ نماز کے شروع سے لیکر آخر تک کوئی لفظ سُعرِ تعظیم نعبہ نہیں آتا ۔ ہر لفظ اور ہر فعل
خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے ۔ اول تو دست بستہ کھڑے ہوکر اللہ اکبر کہتے ہیں ۔ جسمیں موافق
صورتِ حالی خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان ہے ۔ پھر سبحانک اللہم میں خدا کی پاکیزگی
اور ستودگی اور برکت اور علوِ شان اور توحید کا ذکر ہے ۔ پھر اعوذ باللہ میں خدا تعالے
سے اِسبات کی استدعا ہوتی ہے کہ شیطان کے شر سے مجکو بچا لیجے ۔ پھر بسم اللہ
میں اللہ تعالیٰ کے نام پاک سے مدد مانگی جاتی ہے ۔ اسکے بعد الحمد پڑھتے ہیں ۔ اُسمیں اول خدا تعالے
کی تعریف اور اُسکی تربیتِ عام اور اُسکی رحمتِ عامہ اور خاصہ ۔ اور اُسکی مالکیت اور اختیار
جزا و سزا کا ذکر کرکے خدا سے ہدایت کی دعا مانگی جاتی ہے اُسکے بعد قرآن میں سے
کچھ پڑھا جاتا ہے تاکہ اِس کلام سبحانہ خداوندی کی قرات و سماعت سے جو امام و منفرد بکمال ادب کرتے
ہیں ۔ یہ ظاہر ہو جائے کہ ہم ہر طرح خدا تعالے کے مطیع فرمان ہیں ۔ اور اسلئے اُسکے
بعد رکوع اور سجدے ادا کیئے جاتے ہیں ۔ تاکہ وہ قرات و سماعت مثل افسانہ خوانی
نہو جائے ۔ یا قرات کتب آن داتی نہ سمجھی جائے ۔ یعنی اول رکوع میں جسکی صورت یہ ہے
کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھکر جھک کے کھڑے ہوتے ہیں ۔ اِس ہیئت سے اپنی حقارت کے
اظہار کے بعد چند بار یہ پڑھتے ہیں سبحان ربی العظیم جسکے معنی یہ ہیں پاک ہے سب عیبوں اور
عیبوں اور برائیوں سے میرا رب جو بڑی عظمت والا ہے ۔ اُسکے بعد کھڑے ہوکر سمع اللہ
لمن حمدہ کہتے ہیں ۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ جو اللہ تعالے کی تعریف کرتا ہے اللہ اُسکی سنتا ہے
۔ پھر اُسکے بعد سجدہ کرتے ہیں جسکی صورت یہ ہے کہ گھٹنے زمین پر ٹکا کر آگے بڑھکر
دونوں ہاتھ اور اُنکے بیچ میں اپنی پیشانی رکھدیتے ہیں ۔ اور اُسوقت اِس ہیئت سے
اپنی پستی اور ذلت و خواری اور خاکساری کے اظہار کے بعد زبان سے یہ کہتے ہیں سبحان
ربی الاعلیٰ ۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ پاک ہے سب عیبوں اور برائیوں سے میرا رب ۔ جو بلند رتبہ
والا ہے اور سب میں بلند ہے ۔ اور اِس اثناء میں رکوع میں جاتے وقت اور سجدہ
میں جانے اور سر اُٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے ہیں جسکے معنی اول مرقوم ہو چکے
ہیں ۔ پھر دونوں سجدوں کے بیچمیں دعاے مغفرت و رحمت و ہدایت و رزق و جبر نقصان
بھی کبھی کر لیتے ہیں ۔ اسکے بعد پھر اللہ اکبر کہکے کھڑے ہو جاتے ہیں ۔ اور بدستور سابق
الحمد اور کچھ قرآن اور رکوع اور دو سجدے ادا کیئے جاتے ہیں ۔ اور پھر دو زانو ہو بیٹھ

بیتیٖ [illegible] مار کیا جاتا ہے کہ تعظیمات قلبی اور عبادات بدنی اور مالی کا مستحق خدا ہی ہے
- اُسکے بعد بغرض مکافات ہدایت رہبری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
میں پیام سلام اور دعاے رحمت و برکت عرض کرکے اپنے لئے اور سب خدا کے فرمانبردار
واسطے دعاے سلام عرض کرکے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیواسطے دعا کرتے ہیں - اور پھر اُسکے
بعد اپنے لئے اور اپنے ماں باپ کے لئے اور تمام اہل اسلام کے لئے دعاء مغفرت و ہدایت وغیرہ
ضروریات دینی کرکے نماز کو ختم کرنیکے لئے دائیں بائیں طرف مُنہ کرکے السلام
علیکم ورحمۃ اللہ کہکر فارغ ہوجاتے ہیں - اور اگر نماز کو اور [illegible] بنا مقصود ہوتا ہے تو اس
جلسہ میں دعا درود نہیں پڑھتے - بعد بیانِ استحقاق عبا [illegible] ص سلام اللہ اکبر کہکر کھڑے
ہوجاتے ہیں - اور بدستور سابق ارکانِ مذکورہ ا [illegible] تے ہیں - اور وقت اختتام
بطور مذکور مؤدب بیٹھکر عرضِ مذکورسے فارغ ہوکر درود و دعا پڑھتے ہیں - اور سلام بطور
مذکور کہکر فارغ ہوجاتے ہیں - مگر اس دائیں بائیں طرف سلام پھیرنے میں اسکی طرف
اشارہ ہے کہ وقت نماز گویا میں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا - اور ماسوی اللہ سے
فارغ ہوکر اُسکی درگاہ میں پہنچ گیا تھا اُسکے بعد اب پھر آیا ہوں - اور موافق رسم
آئندگان ہر کیکو سلام کرتا ہوں اُسکے بعد پھر خدا تعالےٰ کے سامنے اظہار عجز و نیاز
کرتے ہیں - یعنے ہاتھ اُٹھا کر اپنی آرزوئیں مانگتے ہیں - اور پھر فارغ ہوکر حسب توفیق
خدا کی حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہیں - اور پھر اُٹھکر اپنے
اپنے کاموں میں مشغول ہوجاتے ہیں - غرض اس بیان اجمالی سے یہہ ثابت ہے کہ نماز
میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے - اور اپنی ذلت و
خواری کا اُسکے سامنے اقرار - خانۂ کعبہ کا نام تک نہیں آتا اور غیر خدا کے پرستش
میں اول سے آخر تک اُس غیر ہی کی بڑائی اور اُسکی خوشامد ہوتی ہے - اور اُنھیں
کے سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے [illegible] یتری میں اُن
پتھروں اور مورتوں کی تعظیم ہوتی ہے جنکو اپنے آپ بنا دیوا [illegible] النبی
ہیں - اور گایتری میں آفتاب [illegible] کی تعظیم ہوتی ہے - اور انھیں پتھروں [illegible]
سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا [illegible] ض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت - (چہ نسبت خاک
با عالم پاک) ببیں تفاوت رہ [illegible] ت تابکجا + مگر پنڈت جی کی باریک بینی دیکھئے - نماز اور بت پرستی کو

برابر کیے دیتے ہین ؛

چوتھے - اہلِ اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوار ہائے کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہین - اگر بالفرض وہ دیوارین منہدم ہو جائین تب بھی نماز اُس طرف کو ادا کرین گے - چنانچہ حضرت عبد اللہ بن زبیر کے زمانہ مین جو حضرت ابو بکر صدیق خلیفۂ اول کے نواسہ تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پھوپھیرے بھائی کے فرزند تھے - یہہ اتفاق ہوا کہ اُنہون نے بغرض تکمیل بنائے کعبہ بناء اول کو یہان تک منہدم کرایا کہ نیو تک نکلوا ڈالی اور پھر اُسکے بعد نئے سر سے حسبِ دلخواہ تعمیر کرایا - اِس اثناء مین نماز بدستور قدیم جاری رہی - اگر دیوار کعبہ مسجود اور معبود اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ مین نماز موقوف رہتی - بہت ہوتا تو یہہ ہوتا کہ بعد تعمیر ایام گذشتہ کی عبادت قضا کیجاتی - اور بت پرستی مین ظاہر ہے کہ مقصود اور معبود اور مسجود بت ہوتے ہین - یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شوالے یا مندر مین سے بتونکو اُٹھا کر کہین اور رکھدین تو پھر سارے فرض وہین ادا ہوتے ہین - مکانِ اول کو کوئی نہین پوچھتا ؛ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا ؛

پانچوین خانۂ کعبہ کو اہل اسلام بیت اللہ کہتے ہین - اللہ یا خدا نہین کہتے - اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو مکین مقصود ہوتا ہے - اُس طرف کو آداب نیاز بجا لاتا ہے تو اُس آداب نیاز کو ہر شخص صاحب خانہ کے لئے سمجھتا ہے - غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اُس تخت کی طرف جھک کر سلام کرتے ہین تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہین ہوتا - اور یہہ بات اتنی ظاہر ہے کہ کسی دیوانہ کو بھی تردد نہین ہوتا - ایسے ہی عبادت سمت بیت اللہ کو خیال کیجے اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجے - بالجملہ لفظ بیت اللہ بشرط فہم و عقل اِس جانب مشیر ہے کہ خانہ مقصود نہین - صاحب خانہ مقصود ہے - اور بت پرست اپنے بتونکو خانۂ خدا یا تخت خدا یا کرسی خدا نہین سمجھتے - مہادیو یا شب یا گنیش وغیرہ سمجھتے ہین - اور چونکہ اِن بزرگوارونکو بت پرستانِ ہند مستحق عبادت سمجھتے ہین اِسلئے بت پرستی مین وہ بت ہی مقصود ہوتے ہین ؛ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا ؛

چھٹے - اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو - اور سوا اُسکے اور سب اپنے وجود و بقا مین اُس کے محتاج ہون - اور سب کے نفع و ضرر کا

اُ … اور اُسکا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہو۔ اُسکا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو۔
او … ب کا کمال و جمال و جلال اُسکی عطا ہو۔ مگر موصوف باین وصف اُنکی
نزد … عقل و نقل سوا ایک ذات خداوندی کے اور کوئی نہین یہانتک کہ اُنکے
نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہین۔ نہ کوئی آدمی اُنکی برابر۔ نہ
کوئی فرشتہ۔ نہ عرش و کرسی اُنکے ہمسر۔ نہ کعبہ اُنکا ہم پلہ۔ مگر باین ہمہ اُنکو بھی ہرطرح خدا تعالےٰ کا محتاج
سمجھتے ہین۔ ایک ذرہ کے بنانے کا اُنکو اختیار نہیں۔ ایک رتی برابر کسیکے نقصان کی اُنکو
قدرت نہین۔ خالق کائنات خواہ فاعل خواہ افعال … کے نزدیک خدا ہے۔
وہ نہین۔ اسی لئے کلمۂ شہادت مین جسمین مدار کار … یعنے اشہد ان لا الٰہ
الا اللہ و اشہد ان محمداً عبدہ و رسولہ۔ خدا کی وحدانیت … صلی اللہ علیہ وسلم کی
عبدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہین۔ اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوائے خدا اور
کسیکے لئے متصور نہین۔ اگر ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی۔ مگر جب انکو
بھی عبد ہی مانا۔ معبود نہ مانا۔ بلکہ اُنکی افضلیت کی وجہ اُنکی کمال عبودیت اور عبدیت کو
قرار دیا تو پھر خانۂ کعبہ کو اُنکا معبود اور مسجود قرار دینا بجز تہمت یا کم فہمی و جہالت اور کیا
ہو سکتا ہے۔ البتہ بت پرستوں بلکہ اکثر ہنود کے نزدیک پرخدا تعالےٰ مستحق عبادت نہین۔ اگر
ہین تو مہادیو اور بشن اور برہما ہین۔ کیونکہ خدا تعالےٰ کو یہہ صاحب اکرتا کہتے ہین
یعنے معطل سمجھتے ہیں۔ اور عالم کے تمام کار بار مہادیو وغیرہ کے اختیار مین سمجھتے ہین۔
اور اسلئے ہر کسیکا نفع و ضرر بھلائی برائی کا مالک و مختار اُنھین کو خیال کرتے ہین۔ اور
ظاہر ہے کہ عبادت اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لئے
یہ ضرور ہے۔ کہ جسکی اطاعت کیجائے یا اُس سے امید نفع ہو یا اندیشۂ نقصان۔
چنانچہ نوکرونکی اطاعت امید پر ہوتی ہے۔ اور محکومون اور … برداری اندیشہ پر
۔ باقی محبوبونکی رضاجوئی مین۔ ہرچند نوکرون کی سی امید … معشوقون کا
سا اندیشہ نہین ہوتا۔ مگر جب یہہ دیکھا جاتا ہے کہ امید آرزوئے حصول … محبوب کا نام ہے
۔ اور اندیشۂ زوال امر محبوب کے خوف کو کہتے ہین۔ تو یہہ قاعدہ عاشقونکی …
مین بدرجۂ اولے نظر آتا ہے۔ بالجملہ طاعت کی بنا امید اور اندیشہ پر ہے۔ سو یہہ دونون
بت پرستوں اور اکثر ہنود کی عقائد کے موافق مہادیو اور بشن وغیرہ سے متعلق ہین۔ خدا سے اُن کو

کچھ تعلق نہیں۔ اسلئے یہہ لازم ہے کہ اُنکے طور پر مہادیو وغیرہ تو مستحق عبادت نہ ہوں اور خدا تعالےٰ مستحق عبادت نہو۔ غرض اہلِ اسلام کے طور پر خانہ کعبہ مستحق عبادت نہیں۔ اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہیں۔ کیونکہ وہ بزعم خود اُنکو مہادیو وغیرہ سمجھتے ہیں۔ اسلیئے کعبہ کو معبود و مسجود کہنا غلط ہوگا۔ بلکہ سمتِ سجدہ اور جہتِ سجدہ و عبادت کہنا پڑیگا۔ اور بتونکو خود معبود اور مسجود کہنا لازم ہوگا۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔

ساتویں۔ فعل کبھی فاعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے۔ اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے۔ سو علم اور حکم کو دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ اور حکم تابع حاکم۔ مطلب یہہ ہے کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں۔ جیسا معلوم ہوتا ہے علم اُسکے مطابق ہوتا ہے اور بوجہ غلطی اُسکے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں علم نہیں فقط کہنے کو علم ہے اور حکم میں حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے۔ محکوم کی مرضی کو اُسمیں دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ محکوم کو لازم یہہ ہے کہ حکم حاکم سنکر چون و چرا نکرے۔ اور اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت تجویز نکرے۔ بلکہ حاکم کی مرضی کا تابع رہے۔ جو کچھ سنے اُسی کے موافق بجا لاوے۔ اور سنتے ہی مثل دست و پا بے سوچے سمجھے فکرِ تعمیل کرے۔ اور حکم حاکم مرگ مفاجات سمجھکر مردہ وار بے دست و پا ہو جاوے۔ اور کان نک نہ ہلاوے۔ مگر ہاں یہہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ اگر وہ حکم کسی ایسے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو پھر اُس حکم کو بے تامل اغواء شیطانی سمجھے۔ ارشاد خداوندی کا وہم بھی دل میں نلاوے جو تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آوے۔ کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ مثل حکم تابع حاکم نہیں ہے تا جو باوجود مخالفتِ واقع بھی خواہ مخواہ امتثالِ امر پر آمادہ ہو۔ مگر یہہ ہے تو پھر استقبال قبلہ میں تو خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اِسکی تفتیش تو لازم ہے کہ یہہ حکم خدا ہے یا نہیں۔ کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہیں۔ بلکہ کسی اعتقاد واقعی کی بھی ضرورت نہیں۔ فقط حکم خداوندی کی ضرورت ہے۔ کیونکہ حاصل استقبالِ کعبہ تو اتنا ہی ہے کہ وہ سمت جہتِ قیام و رکوع و سجدہ عبادت ہے سوا اِسکے لئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہیں۔ فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے البتہ اگر موافق اہلِ اسلام استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثلِ بت پرستی یہاں بھی اِس اعتقاد کی ضرورت ہوتی۔ کہ کعبہ مستحق عبادت ہے۔ مگر اہلِ اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا

حاصل کلام یہ ہے کہ خدا کی عبادت اسطرف کو کیا کرو۔ اور وجہ اس تعیین کی ہرچند اصل میں یہہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ جواب ثانی میں واضح ہوجائیگا مگر کہنے کے لئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے۔ اور انسان مقید فی الجہة۔ اگر خدا کی طرف سے یہہ حکم ہو کہ جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جسمانی ادا کیا کرو تو یہہ تکلیف مالایطاق ہے۔ خدا کی عنایتوں کو دیکھیئے تو یہہ تشدد ممکن نہیں معلوم ہوتا۔ اور یہہ اجازت ہو کہ جسطرف کو جسکا جی چاہے سجدہ کر لیا کرے۔ تو اسمیں انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص دینیات میں ایسی عمدہ چیز ہے کہ اُسکی حقیقت کی تحصیل کے لئے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسا انسانیت کا طالب انسان صورت سے ہو جیئے۔ یعنے جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے۔ گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت میں نہیں ہوتی۔ ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا۔ القصہ اتفاق خاص کر دین میں بہت ضرور ہے ورنہ کشت و خون اور ہزاروں فساد کا اندیشہ ہے۔ اور اتفاق اگر ہوگا تو اپنی ہی صورت میں ہوگا۔ اسلئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہے۔ اور بالکل عبادت جسمانی کو اڑا دیجے۔ تو پھر ایسا قصہ ہے کہ دلمیں ترحم اور سخاوت ہو پر ہاتھ کو روک لیجے۔ دلمیں شجاعت ہو اور جان بوجھکر ہاتھ پاؤں نہ ہلائیے۔ غرض نہ یہہ ہوسکے کہ عبادت جسمانی کو نسیا منسیا کردیجے۔ اور نہ یہہ مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جدا قبلہ بنائے۔ اسلئے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی۔ اِس سمت کی تعیین کی وجہ وہ جانے ہمکو اپنا کام کرنا چاہیئے۔ غرض استقبال کعبہ میں حسب اعتقاد اہل اسلام نیت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی طرف سے فقط دفع حرج اور انتظام ملت کیواسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے اُسکو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں۔ ہاں بت پرستی اور آفتاب پرستی اور آتش پرستی میں اعتقاد پہلے چاہیئے کہ یہہ چیزیں مستحق عبادت ہیں۔ اور چونکہ استحقاق عبادت کے لئے اعتقاد نفع و ضرر ضرور ہے تو اشیاء مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑیگا۔ وجہ اسکی یہہ ہے کہ دوسرے کی تابعداری اور اُسکے سامنے عجز و نیاز بے اسکے متصور نہیں کہ یا اُس سے امید حصول مطلوب ہو جیسے

سائلوں اور نوکروں کو مالداروں اور اپنے آقاؤں سے ہوتی ہے یا اندیشہ ... ہو
جیسے مظلوموں اور رعیت کے لوگونکو ظالموں اور حاکموں سے ہوتا ہے اور یہ دونوں
نہوں تو پھر اطاعت اور نیازمندی کی کوئی صورت نہیں۔ محبوبونکی اطاعت کیجاتی ہے
تو اسکی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خوشیِ محبوب
میں حصولِ امید اور ناخوشی محبوب میں نا امیدی ہوتی ہے۔ مگر جب مدار کار اختیار
نفع وضرر پر ٹھہرا تو پھر اسکے ساتھہ یہہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان چیزوں کو کارخانۂ
وجود کا اختیار ہے۔ اور ... ختیار ہے اسکے متصور نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں
تاثیر ادعو عطاء خیر نہو۔ یعنی ... یا خالق ہوں مخلوق نہوں۔ مگر ظاہر ہے کہ یہہ اعتقاد
غیر اللہ کی نسبت کس قدر مح... واقع ہے۔ اور چھوٹی باتوں میں تو مراتب امکانیہ کی
تغییر و تبدیل ہوتی ہے۔ انسان کی عوض گدھے کی خبر دی تو ایک ممکن اور مخلوق کی
جگہہ دوسری ممکن اور مخلوق کو ذکر کردیا اور خالق کی جگہہ مخلوق کو رکھدیا تو یوں
کہو واجب کی جگہہ ممکن کو رکھدیا۔ غرض اس سے بڑھکر کوئی بات خلاف واقع نہیں
۔ بالخصوص پرستش اصنام میں تو علاوہ اعتقادِ مذکور یہہ اور طرہ ہے کہ وہ مخلوقات
بھی نہیں جنکو صاحب اختیار سمجھہ رکھا تھا انکی جگہہ انکی تصویریں بلکہ نام فقط ہوتے
ہیں۔ ہرچند تصویر کی صورت ہیں بھی یہہ گفتگو تھی کہ ذی صورت یعنی مہادیو وغیرہ
بخیال اختیار مذکور معبود تھے بوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی
۔ باینہمہ اب تو وہ صورت بھی نہیں۔ خدا جانے انکی صورت کیا ہوگی۔ فی الحال تو
ایک پتھر لنبا لیا اور اسکا نام مہادیو وغیرہ رکھدیا اور پرستش کرنے لگے۔ اسکو تو تصویر
پرستی بھی نہیں کہہ سکتے۔ ہاں اسم پرستی کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہہ ہے تو یہہ معنی ہوئے کہ نام کے
ساتھہ وہ کام کرنے چاہییں جو نام والے کے ساتھہ کرنے چاہییں۔ باپ کے
ہمنام کو ماکے پاس جانے سے منع نکرے۔ اور داماد کے ہمنام کو بیٹی کے پاس جانے
سے نروکے۔ اور بہنوئی کے ہمنام کو بہن سے عیش وعشرت کرنے بغیر خلل انداز نہو
... اور استقبال کعبہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے (چہ نسبت خاک را باعالم پاک)
... ن پھر ہرگز کلام خدا نہیں ہوسکتا۔ اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا
نہیں۔ یا جعلسازوں کی شرارت سے اسمیں تحریف ہوئی۔ ورنہ بید کلام خدا ہوکر

غیر محرف ہوتا تو اُسمیں تعلیم پرستش غیر ہوتی۔ اور اس لئے اب اسکی ضرورت نہیں کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر اُنکا بید کو کلام خدا کہنا اُسکے بعد مجموعۂ بید کو قرناً بعد قرنٍ بروایت صحیحہ ثابت کرنا چاہیئے۔ ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسیکو یہی خیال ہو۔ اور اسوجہ سے اُسکے احکام بالخصوص استقبال کعبہ میں تامل ہو اسلئے یہ گزارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آتے ہیں۔ علاوہ بریں ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اور مذہبوں کے پیشوا فرستادہ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے تو ہمارے پیغمبر بدرجۂ اولے فرستادۂ خدا اور مقبول خدا ہیں۔ اگر اوروں میں فہم و فراست تھا تو یہاں کمال فہم و فراست تھا۔ اور وں میں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں ہر خلق میں کمال تھا۔ اگر اوروں میں معجزے اور کرشمے تھے تو یہاں اُنسے بڑھکر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں۔ موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں۔ ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہیے سو لیجئے آجکل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقائع میں زیادہ دعویٰ ہے اور اُنکا دعویٰ بظاہر بیجا ہے۔ وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ ایک ہا کمال عقل و فہم اُسکا ثبوت یہہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بیشک بحکم عقل و انصاف کلام خدا ہے تب تو ہمیں آپکو خاتم النبیین کہکر یہہ جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیا کے سردار ہیں۔ کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو یہہ معنی ہوئے کہ آپکا دین سب دینوں میں آخر ہے۔ اور چونکہ دین حکمنامہ خداوند کا نام ہے۔ تو جسکا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا۔ اُسی حاکم کا حکم آخر رہتا ہے جو سبکا سردار ہوتا ہے اور اگر بالفرض بفرض محال حسب زعم معاندین یہہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے تو چونکہ اُسکے کسی مضمون پر آجتک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا۔ اور اُسکے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی عاقل کو جائے انگشت نہادن نہیں ملی۔ اور کبھی کسی بات میں کسیکو کچھہ تامل ہوا ہے۔ تو خادمان دین احمدی نے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کرکے اُس مضمون کو

ثابت کر دیا ہے۔ اور پھر باینہمہ کسی سے دو چار سطریں بھی عبارت و مضامین میں اُسکی
مشابہ نہ بن سکیں۔ چنانچہ آجتک اہل اسلام کا یہہ دعوی اُسی زور شور پر ہے جو
اول تھا تو یون کہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرفراز اہل فہم و اہل عقل تھے۔ جو باوجود
اُمی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اُس زمانہ میں علم کا نام نہ تھا ایسی حالتمیں کہ
لڑکپن میں یتیم جوانی میں بیکس مفلس اول سے آخر تک نہ کوئی مربی نصیب ہوا نہ کوئی
رہبر میسر آیا۔ ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے۔ آپ اخلاق کی سنئے عرب کے لوگ تو جاہل
+ تند خو + جفاکش + جنگجو + اسیات میں نہ کوئی اُنکا ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی اُس زمانہ میں یہہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجائے آب و نان اور بیکسی و مفلسی یکسان
جان۔ نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہزادے۔ نہ امیر نہ امیرزادے۔ نہ تاجر تھے نہ آڑتے
۔ کبھی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا۔ کبھی کسیکی محنت مزدوری نوکری چاکری کر کے دن
بسر کیئے۔ غرض خزانہ مال دولت کچھہ نہتا جسکی طمع میں عرب کے جاہل تند خو جنگجو مسخر ہو جاتے
۔ آپ صاحب فوج تھے جو وہ سرکش مطیع بنجاتے۔ یہہ تسخیر اخلاق نہی تو اور کیا تھی۔ جو وہ
لوگ جہاں آپکا پسینا گرتا تھا خون بہانے کو تیار۔ جہاں آپ قدم رکھیں سر کٹانے کو موجود
۔ یہاں تک کہ اُنھیں بے سر و سامانوں نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک میں ملا دیا + اور شرق سے
غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی۔ حضرت آدم علیہ السلام سے
لیکر آجتک کسی میں ہوئے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کس نے
مسخر کیا ہے۔ کہ یادہ خرابی درخرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست۔ نہ احوال سنجیدہ
نہ افعال پسندیدہ۔ اور یا یہہ تہذیب آگئی کہ تھوڑے سے عرصہ میں اُنھیں جاہلوں
گردنکشوں بداخلاق بداعمال کو + رشک علماء و حکما بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے بڑھکر
بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلائے تو ہے کسکی صحبت میں یہہ اثر تھا۔ اور کسکی تعلیم میں
یہہ تاثیر تھی۔ پھر باوجود بے سر و سامانی و قوت و شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ
سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا۔ اور تمام سلطنتوں کو
زیر و زبر کر کے اور دینوں کو مغلوب کر دیا۔ مگر نہ ہوا و ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان
۔ باوجود اسقدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپکے خلفا و اتباع و انصار کا یہہ حال تھا کہ نہ مال
سے مطلب نہ دولت سے غرض۔ خزانہ کو امانت سمجھتے تھے۔ اور ذرہ بھر خیانت اُس میں روا

نرکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر و فاقہ وہی فرشِ زمین وہی لباس پشمین وہی
پرانے مکان وہی قدیمی سامان۔ باوجود اس دستِ قدرت کے یہ نفرت بجز اسکے
متصور نہیں۔ کہ خدا کی محبت کی غلبے کے باعث جواہر اور خزف ریزے برابر تھے۔ اور
زر و نقرہ کلوخِ خاک سے کمتر۔ جیسے بضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے۔ ایسے ہی
بضرورت روپے پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے۔ پر دلمیں سوائے محبوب حقیقی موجود دلمیں نے
اور کیسکی جا تھی۔ مفلسوں کے زہد کو اس ترک و تجرید سے کیا نسبت۔ یہاں عصمتِ
بی بی بیچارگی کا معاملہ ہے۔ اور یہاں (قرار در کفِ آزادگاں نگیرد مال) کا حساب
تھا۔ ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت الٰہی
اور خوف خداوندی اور کا ہیکا گمان ہو سکتا ہے۔ مگر عناد ہو تو موافق (چشمِ بد اندیش
کہ برکندہ باد)۔ سب خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں۔ خیر بداندیشوں کی
آنکھوں مین تو خاک مطلب ضروری عرض کرنا چاہیئے۔ کمالات کتنے ہی کیوں
نہوں۔ اور کیسکی کیوں نہوں کل دو قسموں میں منحصر ہیں۔ ایک کمالات علمی دوسری
کمالات عملی جیسے اشکال ہندسی یعنے جنمیں احاطہ ہو باوجود لاتناہی مثلث اور
دائرہ کی طرف راجع ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ مربع مستطیل معین شبیہ معین منحرف
تو دو دو مثلثوں سے مرکب ہیں۔ اور مخمس مسدس مسبع وغیرہ میں اگر تساوی اضلاع
بھی ہے تب تو دائرہ اور مثلث دونو نکالے گا ورنہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے۔ ایسے ہی
کمالاتِ خداوندی باوجود لاتناہی انہیں دو کمالوں یعنی کمال علمی و کمال عملی کی طرف راجع ہیں
مگر جیسے سمع بصر کمالاتِ علمی میں داخل ہیں ایسے ہمت ارادہ محبت مثل اخلاق کمالات عملی میں
شمار کیئے جاتے ہیں کیونکہ جیسے کمالاتِ علمی سے یہ مطلب ہے کہ مصدر مخزن اور آلہ علوم ہوں۔
ویسے ہی کمالات عملی سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہوں۔ سو ظاہر ہے کہ ہمت ارادہ و محبت
و جملہ اخلاق مصادر اعمال و آلاتِ اعمال ہیں۔ مگر جب خدا کے کمالات فقط انہیں دو قسموں مین
منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات بدرجۂ اولیٰ ان دو مین منحصر ہونگے۔ کیونکہ یہاں جو کچھ ہے سب
وہیں کا ظہور ہے سو جب رسول اللہ صلعم ان دونوں کمالوں میں کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر
آپکے کمال میں شک کرنا بجز نقصانِ طبیعت و خرابی فہم متصور نہین۔ تماشا ہی نہیں کہ رستم
کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعۂ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جائی اور رسول اللہ صلعم کا

کمال دونوں کمالوں میں باوجود شہادتِ معاملات قابلِ تسلیم نہو۔ بجز اسکے اور کیا فرق
ہے کہ حاتم و رستم سے وجہ عناد کی کچھ نہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بوجہ یہی
دینِ آبائی اور بربادیٔ شوکتِ دنیوی عناد ہے۔ اگر یہ عناد قابلِ اعتماد کے ہے تو
تمام چور اور قزاق بادشاہانِ عادل سے عناد رکھتے ہیں اور تمام اطفال بے تمیز معلم اور
طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن ہوتے ہیں۔ اگر کسیکی دشمنی و عناد کے باعث دوسروں کا
برا ہونا ضرور ہو تو بادشاہانِ عادل سب سے برے ہوں۔ اور معلم اور طبیب اور جراح
اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ القصہ اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں
اور کوئی اور ولی تھا تو آپ سرور اولیاء۔ اور کیوں نہوں۔ اعجازِ علمی میں آپکا ممتاز ہونا
یعنے نزولِ قرآنی سے مشرف ہونا اسپر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہوگئے۔
شرح اس معما کی یہ ہے کہ تمام صفاتِ کاملہ کا علم پر انتہا ہے۔ چنانچہ کمالات عملی کا
محتاجِ علم ہونا دلیلِ ظاہر ہے۔ محبت شوق ارادہ قدرت سخاوت و شجاعت و حلم و حیا
سب علم ہی کے ثمرات ہیں۔ سو جیسے کمالِ علمی کمالِ عملی سے بڑھکر ہے۔ ایسی ہی
وہ شخص جو کمالِ علمی میں اوروں سے بڑھکر ہو مرتبہ میں بھی اوروں سے بڑھکر ہوگا۔ مگر کسی کمال
میں کسیکا اوروں سے بڑھکر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے اُس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا
ہے۔ یعنے جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسیکو یہ یقین ہو جاتا ہے
کہ یہ خوشنویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے ایسی ہی کمالات علمی اور عملی میں
اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کر دے اور تمام اقران و امثال اُسکے مقابلہ سے عاجز
آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ سو جب ثانی قرآن پہلے
کوئی کتاب نتھی۔ اور بعد میں دعوی کرکے تمام عالم کو عاجز کر دیا تو بشرط فہم و انصاف
یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمالِ علمی میں آپکا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص
آپکا ہمتا ہوا۔ جب اتنے دنوں میں باوجود دعوی اعجازِ قرآنی و کثرت حاسدین کسی سے
کچھ نہوسکا۔ تو ہر کسیکو یقین ہوگا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا۔ پھر یہ اعجاز علمی
وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین۔ اگر آپکی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو
اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اور ایسا شخص
سردار اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا اہلِ فہم و انصاف کے لئے تو یہی بہت ہے اور

(نادان کو کافی نہیں دفتر نہ رسالہ ـ اور سینئے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جسکے بعد اہل فہم کو آپکی سروری کے اعتقاد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں ـ کمالات عملی میں بھی آپ یکتا ہیں ـ اور اُن میں بھی کوئی آپکا ہمتا نہیں ـ ہر چند بعد اعجاز مذکور اُنکی ذکر کی کچھ حاجت نہیں ـ مگر چونکہ اعجاز اگر کیسی کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت کرتا ہے ـ سو جیسے جمال صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے ـ اور کمال آواز کانوں سے ـ اسلئے ہر اعجاز کے لئے ایک جدی حاسہ اور جدے کمال کی حاجت ہے ـ اور اسلئے اعجاز علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت ہے ـ جو آجکل ہر رنگ عنقا جہان سے مفقود ہے)

اسلئے اعجازات کمالاتِ عملی بھی بطور (مشتی نمونہ از خروارے) ہزاروں میں سے دو چار عرض کرتا ہوں ـ تاکہ کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات و التسلیمات ہوں ـ سینئے حضرت موسی علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا ـ زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے ـ کمال یہہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے ـ جس سے لشکر کے لشکر تشنہ کام سیراب ہو جاتے تھے ـ گوشت پوست سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز آپکے جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہے ـ ایسا عجیب ہے کہ اعجاز موسوی کو اُس سے کچھ نسبت نہیں ـ خاص کر جب یہہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دلمیں کھٹکتا ہے کہ ہو نہو ضرب عصا سے پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا ـ غرض اعجاز موسوی مسلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں ـ نہ وہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز ـ اور سینئے حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر اژدہا بنگیا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہوگیا ـ یا گارے سے ایک جانور کی شکل بناکر خدا کی قدرت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اُڑا دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کے مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہوکر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے چلایا ـ علی ہذا القیاس پتھروں

اور سنگریزونکی سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سنیں - اہل فہم کے نزدیک اُن اعجاز و نخوا اس اعجاز سے کیا نسبت - حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اژدہا کی شکل میں آکر زندہ ہوا - اور پھر وہی حرکات اُس سے سرزد ہوئیں جو اُن سانپوں اور اژدہوں سے ہوتی ہیں - علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پھونک سے اگر گارے سے حرکات زندگی کسی سرزد ہوئیں تو جبھی سرزد ہوئیں جب وہ گارا پرند کی شکل میں آ لیا - آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو علاقہ اور مناسبت ہے جو یہہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علاحدہ نہیں پائی جاتی اس صورت میں زندگانی اُتنی مستبعد نہیں - جتنی اشکالِ زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہے اور پھر آثار زندگانی بھی سرزد ہوے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوے - یہہ وہ بات ہے جسمیں تمام پرندے شریک ہیں - مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جسمیں اور ہمجنس شریک ہوں - یہہ وہ باتیں ہیں کہ جمادات بلکہ نباتات اور حیوانات تو کیا بنی آدم میں سے بھی کسی کسی کو یہہ شرف میسر آتا ہے - سوکھے ستون کا فراق نبوی میں رونا یا موقع خطبہ خوانی سے جو اسکے قرب جوار میں ہوا کرتی تھی چلانا اُس محبتِ خدا و رسول پر دلالت کرتا ہے جو بعد طے مراحلِ معرفت میسر آتی ہے - کیونکہ محبت کے لئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے - اگر علم الیقین یعنے اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسفؑ وغیرہ حسینانِ گزشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے - کیونکہ جو شہرہ اُنکے حسن جمال کا اب ہے وہ پہلے کاہیکو تھا - علیٰ ہذا القیاس اگر بذریعۂ عین الیقین یعنی مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے کی ضرورت نہوتی فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا - انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اسپر شاہد ہے کہ حق الیقین چاہیئے - حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں - باقی حسینوں کی محبت کے لئے فقط دیدار کا کافی ہوجانا جو بظاہر اس دعوی کے مخالف نظر آتا ہے - بوجہ قلتِ فہم مخالف نظر آتا ہے - ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے - اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلۂ عین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور آلۂ حق الیقین زبان وغیرہ - اور یہاں جو آلۂ عین الیقین اور آلۂ

دیدار ہے وہی آلہ حق الیقین اور ذریعۂ استعمال و انتفاع ہے۔ آخر استعمال
اور انتفاع مین اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے۔ کہ جس شے کا استعمال کیا جائے
اور نفع اُٹھایا جاے۔ اُس سے لذت حاصل ہوجاے سو اچھی صورتوں اور اچھی
آوازونکی لذت بھی لذت دیدار اور لذت راگ ہے جو سوائے آنکھ کان کے اور کسی
طرح حاصل نہیں ہوسکتی غرض بوجہ اتحاد آلۂ عین الیقین اور آلۂ حق الیقین یہہ شبہ واقع ہوتا ہے
ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے۔ بالجملہ ستون مذکورہ کا رونا اُس محبت
خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبۂ حق الیقین بہ نسبت ذات
وصفات خداوندی وکمالات نبوی متصور نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس موقع خاص مین
اس قسم کا یقین بجز کاملانِ معرفت اور کسیکو میسر نہیں آسکتا۔ علی ہذا القیاس سنگریزوں
کی تسبیح وتہلیل میں بھی اسی معرفت جلیلہ کیطرف اشارہ ہے جو سوائے خاصان خدا بے
تعلیم وارشاد وتلقین ممکن الحصول نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس کو کسی
کی تعلیم کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے۔ رہا مُردونکا زندہ ہوجانا وہ بھی اعجاز مین گریہ وزاری ستون
مذکور اور تسبیح سنگریزہ ہاے مشارالیہا کی برابر نہیں ہوسکتا۔ وجہ اسکی یہہ ہے کہ
روح علوی اور اس جسم سفلی میں باوجود اس تفاوت زمین وآسمان کے وہ رابطہ ہے
جو آہن کو مقناطیس کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ آنے کی وقت بے تکان
آجاتی ہے اور جانے کے وقت بدشواری اور بمجبوری جاتی ہے۔ اسلئے اگر
جبر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہہ آجائے اور اس وجہ سے اُسکا آجانا
چنداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا جتنا سوکھے درخت اور سنگریزونمیں روح کا آجانا جہاں
پہلے سے روح ہی نہ تھی جو رابطۂ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آجانا سہل نظر آتا۔ اور
سفینے اور انبیاء کرام علیہ السلام کیلئے اگر آفتاب تھوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر
ہٹ آیا تو کیا ہوا۔ تعجب تو یہہ ہے کہ اشارۂ محمدی سے چاند کے دو ٹکڑے ہوگئے
۔ تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ حرکت سکون ہی کے لئے ہوتی ہے۔ ہر سفر کی انتہا
پر سکون اور ہر حرکت کی تمامی پر قرار عالم میں موجود ہے غرض حرکت بذات خود مطلوب
نہیں ہوتی اسلئے دشوار معلوم ہوتی ہے۔ اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد
جسکے لئے حرکت کا اتفاق ہوتا ہے حرکت بھی محبوب مطلوب ہوا کرتی تو یہہ دشواری نہوا کرتی

سو حرکت کا مبدل بسکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثا غورث یونانی اور اسکے متقدمین کی رائے ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا سکون معلوم ہوتا تھا درحقیقت زمین کا سکون تھا۔ پھر اُس سکون کو اگر کسی نبی کی تاثیر کا نتیجہ کہیئے تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے زمین کے جو وجود تاثیر کے لئے عمدہ ہیئت ہے۔ یہ سکون چنداں لائق استعجاب نہیں۔ جتنا چاند کا پھٹ جانا۔ اول تو چاند وہ بھی اوپر کیطرف پھر مثل حرکت ہیئت اصلیہ کا رہنا دشوار نہیں بلکہ اُسکا زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار۔ بالخصوص جبکہ زوال ہیئت بھی بطور انشقاق ہو۔ یہہ وہ بات ہے کہ بہت سے حکماء اُسکے محال ہونے کے قائل ہو گئے۔ اور بہ نسبت زوال حرکت کوئی شخص آجتک استحالہ کا قائل نہیں ہوا سو کچھ تو دشواری اور دقت ہوگی جو اُنکو یہہ خیال پیش آیا مگر چونکہ اُنکے مطلب کا خلاصہ یہہ ہے کہ ہیئت کروی ہے بوجہ بساطت بجز حرکت مستدیر بطور اقتضاء طبیعت صادر نہیں ہو سکتی اور انشقاق کے لئے حرکت مستقیم کا اجزا کے لئے ہونا ضرور ہے تو اگر بوجہ قسر قاسر یعنے زور خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو اُنکے قول کے مخالف نہو گا۔ سو اہل اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں۔ انشقاق طبعی کے قائل نہیں ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا۔ اعجاز خود خرق عادت کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق عادت ہے اور پھر مخالفت طبیعت بھی ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں اگر انشقاق آفتاب ہوتا تو یہہ بھی احتمال تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن آگ پر تڑق جایا کرتا ہے بلکہ چاندنی میں طوبات بدنی کی ترقی اور دریا کے شور کا دور دور تک بڑھ جانا اس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض حار بھی ہے تو رطب بھی ہے اُس ترق جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں دور چلا جاتا ہے ان تین اعجاز کے دیکھنے کے بعد فہم و حقیقت شناسی سے بات یقین ہو جائے گا کہ معجزات عملی میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نمبر اول تھا کیونکہ اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاد دوسرا افنا سو افنا وایجاد سے بڑھکر نہیں

کہ فلکیات میں انشقاق واقع ہو اور وہ بھی قمر میں اور ایجاد میں ایجاد روحانی ہو تو اس
سے بڑھکر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا اور رسول خدا آئے اور ایجاد جسمانی
ہو تو اس سے بڑھکر نہیں کہ گوشت پوست سے پلنیکے چشمے بہ جائیں ہماری اس تحریر میں
فقط انبیاء یہود و نصاری کے اعجاز و نیز تو اعجازہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی
پر اعجازہائے بزرگان ہنود پر اُنکی فضیلت ثابت نہیں کی گئی۔ وجہ اسکی یہ نہیں
کہ اُنکی نسبت فضیلت حاصل نہیں۔ بلکہ دو وجہ سے اُنکا ذکر کرنا مناسب نہیں
اول تو تواریخ ہنود کسی مورخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے
مورخ تو اس طرف کہ ابھی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علماء ہنود
لاکھوں برس کا حساب کتاب بتلائیں بلکہ اسبات میں اسقدر اختلاف کہ کیا کہیے
۔ کہیں سے یہہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں مذکور کہ عالم قدیم ہے اسلئے مشتے
نمونہ از خروارے سمجھکر اُنکا ذکر بحث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔ دوسرے اکثر خوارق کے
ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت بھی ایسی نہ تھی جس میں کہ اُنکے ذکر کرنے کو جی
نہیں چاہتا البتہ بعض وقائع کے ذکر اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔
نزول آفتاب و قمر و امتداد شب میں تو تبدل حرکت ہے یا موقوفی حرکت۔ سو اِن
دونوں پر انشقاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی۔ باایں ہمہ انشقاق میں تبدل
حرکت بھی موجود اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانیئے تب تو کیا کہنے۔ ورنہ ایک
ٹکڑے کی حرکت میں بھی یہہ بات ظاہر ہے۔ البتہ بروایت مہابھارت بسوامتر کی
زمانہ میں انشقاق قمر کا پتہ لگتا ہے مگر نہ مؤلف مہابھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو
انشقاق کو بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں معاصر بسوامتر جو اُنکا مشاہدہ سمجھا
جائے اور نہ مولف مہابھارت وغیرہ سے لیکر بسوامتر تک کوئی سند اور سلسلہ روایت
جو اُسکے ذریعہ سے تسلیم کیجیے بلکہ مؤلف مذکور وغیرہ سے لیکر بسوامتر تک قطعاً سلسلہ
روایت معدوم۔ اسلئے وہ تو کسیطرح اہل عقل کے نزدیک لائق اعتبار نہیں اور دعوی
اہل اسلام بوجہ اتصال سند و تواتر روایت کسیطرح قابل انکار نہیں بلکہ روایت
ہنود کے بے سروپا ہونے سے جیسے قصۂ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا
آسمان سے آنا اور جنبل کا راجہ انگ پوست کی دیگ کے دھوون کے پانی سے جاری ہونا

اور سوا اسکے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتے ہیں۔ یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مورخان
ہنود نے اس اعجاز محمدی کو بسوامتر کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ مورخان
بے اعتبار صدہا وقائع میں ایسا کر چکے ہیں۔ کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے
اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں۔ چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ
بعض تو قدیم بتلاتے ہیں تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوامتر تک پہنچاویں
تو اُنسے بعید نہیں اعجاز کا معاملہ ہے اگر اُنسے یہ اعجاز ہو جائے کہ پچھلے زمانہ کی بات
پہلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بیجا ہے۔ علاوہ بریں کسی روایت متواترہ سے یہ ثابت
نہیں کہ مہابھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی۔ ہاں جب یہ لحاظ کیا جاوے کہ باتفاق ہنود
بید اور اپنکھد سب کتابوں کی نسبت پرانی ہے۔ اور اپنکھدوں میں شنکراچارج کا
قصہ اور اُنکا تفسیر کرنا اقوال بید کو مذکور ہے اور شنکراچارج کو کل پانسو چھ سو برس گزرے
ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہابھارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے
کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہابھارت میں جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور
انشقاق ہے یہ انشقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا۔ کیونکہ اس صورت میں بید
اور اپنکھدوں کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہابھارت جو باتفاق ہنود
اُنکے بھی بعد ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں
ہمنے مانا وہ انشقاق غیر انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب ہنود میں اسکی تصریح نہیں کہ انشقاق میں
بسوامتر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد انشقاق دونوں
ٹکڑوں کا ملجانا بسوامتر کی دعا سے ہوا ہو سو ملجانا اتنا مستبعد نہیں جتنا پھٹ جانا۔
کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جاوے تو چنداں بعید نہیں پھٹجانے
کے لئے سوائے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی باقی کیکڑی بدنیر بکثرت فرجونکا پیدا
ہو جانا اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہے تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدیل
حقیقت کی برابر نہیں ہو سکتا کہ جمادات اعلیٰ درجہ کے بنی آدم اور فرشتوں کی برابر ہو جائیں
اب دو باتیں قابل لحاظ باقی رہیں اول تو جیسا سنا ہے پنڈت دیانند صاحب فرماتے
ہیں یہ ہے کہ وقوع خرق عادت ہی بروئے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور واقعہ
بھی نہیں تو در صورت وقوع انشقاق قمر تو ضرور ہے تواریخ عالم میں مرقوم ہوتا

سوال اول کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق ہر مذہب والے اپنے بزرگوں سے
خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسلیم
ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا کریں تو خبروں کے ذریعہ سے کوئی بات
تصدیق نہیں ہوسکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ علاوہ برین اگر خوارق کا
ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھکر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسیکے
پاس پیام بھیجے۔ اسلئے پنڈت صاحب کا مذہب تو اُنکے طور پر بھی غلط ہوگا اور اسے
بھی جانے دیجئے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیکھیے
عقل سلیم اسپر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کمی بیشی علم و قدرت وطاقت
ہے خالق اور مخلوق میں بھی فرق ہونا چاہیئے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے
تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہہ فرق بدرجۂ اولےٰ ہونا چاہئے سو جو بات خدا سے
ہوسکے اور بندوں سے نہو سکے ہم اُنسکو خرق عادت کہتے ہیں بشرطیکہ کسی مخلوق کا اسمین
واسطہ ہو باقی رہے صورت واسطہ وہ یہہ ہے کہ جیسے ذخیرۂ علم تدبیر بادشاہوں کے
ہاں وزرا نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سامان قدرت تسخیر لشکر جرار مگر چونکہ نفاذ تدبیر
کے لئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزرا اور گورنروں اور لفٹنٹوں کی
اردلی مین لشکر کا رہنا ضرور ہوا سو خدا تعالے کے دین کی ترقی کی مخزن علوم تدبیر تو انبیاء
اور اولیاء ہوتے ہیں اُنکی اردلی میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہیئے تاکہ ایک
دو واقعۂ قدرت تماشے سب سرکشوں کی آنکھیں کھلجائیں اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص
اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرط صحت روایت زمانۂ گذشتہ کے خوارق کا انکار نہیں
کرسکتا ہاں جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہہ بھی اہل انصاف کو معلوم
ہوگا اور نہو گا تو بعد تجسس و تفقد معلوم ہو جائے گا کہ صحت روایت دینیات میں کوئی
شخص دعوی ہمسری اہل اسلام نہیں کرسکتا۔ بالخصوص واقعۂ انشقاق قمر تو کسیطرح
قابل انکار ہی نہیں۔ علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے اور سب
جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کیونکر ہو
ابتدائے اسلام سے آجتک ہر قرن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں ایک
ایک لفظ اور ایک ایک حرف اُسکا اول سے آخر تک آجتک محفوظ چلا آتا ہے۔ واو اور فا اور

یاء اور تاء وغیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی مین بھی اُجتک اتفاق حلط ملط نہین ہوا نماز مین اگر بوجہ سبقت لسانی کیسکو منہ سے اِس قسم کی تغییر و تبدیل ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹاتا ہے اور اگر کسی دھیان مین اُسکو دھیان نہ آیا تو سننے والے متنبہ کر کے پھر ہٹوا دیتے ہین۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کسکی بیان کس کتاب مین ہے۔ اِسکے بعد اسوجہ سے اُسکے وقوع مین متامل ہونا کہ تواریخ مین اِسکا ذکر نہین اور ملک والے اُسکے شاہد نہین اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر روایت خارجی شبہات کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسا باوجود مشاہدۂ طلوع و غروب گھڑی گھنٹون کی وجہ سے طلوع و غروب میں تامل کرنا باایہمہ موافق کتب ہنود اول تو انشقاق قمر کے لئے اُنکو بھی یہ نشان بتلانا چاہیے بسوامتر کے زمانہ کا انشقاق کونسی تاریخ مین مرقوم ہے۔ نزول آفتاب ماہ و امتداد شب تا مقدار شش ماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہین وہ کونسی تاریخ مین مرقوم ہین۔ انشقاق قمر زمانۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں واقع ہوا کہ وہان چاند اُفق سے کچھ تھوڑا ہی اوپر اُٹھا تھا۔ کوہ حرا جو چندان بلند نہین وقت انشقاق دونون ٹکڑونکی بیچ مین معلوم ہوتا تھا اُسوقت ملک ہند مین تو رات قریب نصف کے آئی ہوگی اور ممالک مغرب مین اُسوقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ باایہمہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور ممالک مشرقی میں سونے کا وقت اور جاڑے کی موسم فرض کیجیے تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رزائی اور لحاف میں ہاتھ منہ لپیٹے ہوے ایسا مست خواب کہ اپنی بھی خبر نہین اور اگر کوئی کسی وجہ سے اُسوقت جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ اُدھر کو نظر لڑا رہے بیٹھے پھر گرد و غبار اور ابر و کہسار اور دخان و بخار کا بیچ مین ہونا اس سے علاوہ رہا۔ باایہمہ تاریخ فرشتہ مین راجا اودے پور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا ممالک جنوبی و شمالی مین اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا نہونا اُسکی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و کہسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجیے تو وہان حالت انشقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی یعنی جیسا اور شبون مین بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے اُس شب مین بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا ورنہ مخروط نگاہ کو نصف یا

نصف سے زیادہ سے متصل مانا جائے تو یہہ قاعدہ مسلمہ غلط ہوجاسے کہ خط جسکا
زاویہ مخروط کرہ کے نصف سے وری مماس ہوا کرتا ہے اور جب یہ ٹھہری تو یقینا کہ
ممالک جنوبی وشمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آگیا ہوگا۔ اور اس
وجہ سے اُن لوگونکو انشقاق قمر کی اطلاع نہوئی ہوگی رہا ملک عرب دیگر ممالک قریبہ
اُنمیں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام تھا اور کسیکو کچھ خیال ہوتا بھی تو عداوت مذہبی مانع
تحریر بھی علاوہ بریں ایک واقعہ کے لئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا۔
موضوع تاریخ اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اُنکے ساتھ اُس زمانہ کے
وقائع عجیبہ بھی بتمام مرقوم ہوجاتے ہین۔ مگر چونکہ مورخ اول اکثر خیر اندیش
سلاطین و اکابر زمانہ ہوا کرتا ہے۔ اسلئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین
ومعتقدین زیبا نہیں اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو انشاءاللہ مجال دم زدن
باقی نرہے گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سروری وافضلیت میں کچھ تامل
نرہیگا۔ کیونکہ کوئی حجت عقلی یا نقلی اس مقام میں پیش کرنے کے قابل نہین
ہاں ناحق کی حجتوں کا کچھ جواب نہیں موافق مصرعہ مشہور (جواب جاہلان باشد خموشی)
جاہلان کم فہم کے مقابلہ میں ہمیں چپ ہونا پڑے گا۔ بالجملہ بشرط فہم رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی رسالت واجب التسلیم اور اسلئے استقبال کعبہ جسکی نسبت اُس قرآن میں
حکم ہے جو اُنکی واسطہ سے خدا کی طرف سے آیا قابل اعتراض نہین اور بت پرستی جسکی نسبت
کسی کتاب آسمانی میں حکم نہیں اُسکی برابر بروے عقل ہرگز نہیں ہوسکتی۔ ہاں عقل
ہی نہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں ؛

تنبیہ - ان سات وجہوں کے مطالعہ کے بعد اہل فہم کو انشاءاللہ روشن ہوجائیگا
کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی مین زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گو پنڈت دیانند صاحب
کو بوجہ ناواقفیت دونوں برابر نظر آتے ہوں۔ مگر آٹھوین وجہ فرق ہنوز معروض
نہیں ہوئی چونکہ اُسپر تمام وجوہ فرق کا مدار ہے۔ اسلئے اُسکا معروض ہونا بہ ضرور ہے
مگر چونکہ علاوہ ظہور فرق وجہ استقبال کعبہ کا اُسمیں بیان ہے گو بالتبع اُسمیں یہ بھی
آجائیگی کہ بت ہرگز قابل استقبال بھی نہیں چہ جائیکہ اُنکی پرستش ہو تو بطور جواب مستقل
اُسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر بالفرض عالم میں بت پرستی کی نوبت

نہ آئی تب بھی یہہ بات تو قابلِ لحاظ تھی کہ اِس طرف کو منہ کرنے کی کیا وجہ ہے۔ غرض
جوابِ اول سے مقصود بیان فرق تھا۔ جسکا حاصل یہہ تھا کہ بت پرستی میں پرستش
غیر ہے اور استقبال کعبہ میں پرستش خدا اور چونکہ پرستش خدا بالاتفاق اچھی ہے اور پرستش غیر تمام
اہلِ عقل کے نزدیک بُری ہے۔ اسلئے حاصل اِس جواب کا الزام ہوگا۔ اور
وجہ آٹھوین باین نظر کہ ضرورتِ فرق نہو جب بھی اُس وجہ کی ضرورت ہے کوئی مخالف
بھی ہو موافقونکے اطمینان ہی سہی ایک تحقیق واقعی ہے اور اِسلئے اُسکا حاصل جواب
تحقیقی ہوگا۔ اِسوجہ سے بالاستقلال اُسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔
مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمونِ طویل الذیل ہے اگر پورا بسط کیا جائے تو مشتاقانِ
جواباتِ اعتراضاتِ پنڈت صاحب کا دل گھبرا جائے گا اور مختصر لکھا جائے تو
مشتاقانِ مضامین دقیقہ کو ارمان رہ جائے گا۔ اسلئے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے
کہ اِس جواب کی دو تقریریں ایک مجمل ایک مفصل لکھی جائیں تاکہ جس کیسکو جس قسم کا
ذوق ہو اُسکو دیکھے اور دیکھ کر حق و باطل کی تمیز حاصل کر کے انصاف کرے اور
مجکو دعا دے ‎؎

تقریر مجمل جواب ثانی

ہم کعبہ کو اپنا معبود نہیں سمجھتے تجلی گاہ معبود سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر عین
ذی عکس اور عین ذی تصویر ہوتی ہے اُس تجلی کیطرف سجدہ عینِ خدا ہی کا سجدہ ہوگا
عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہونیکی تو یہ وجہ ہے کہ اگر وہ عین
نہو غیر ہوا کرے تو اُسکے ذریعہ سے ذی عکس اور ذی تصویر کی شناخت ممکن نہو
ورنہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو یعنے جب اتحاد شرط نہیں تو پھر کیا معنی
کہ تصویر تو باوجود مغائرت ذریعۂ شناخت ہے اور زید کی شکل عمرو کی شکل کے لئے
ذریعۂ شناخت نہیں ہاں اگر یوں کہیے کہ شکل دونوں جا ایک ہے پر ذی شکل جدا جدا
ہیں۔ یا یوں کہیے کہ مظہر جُدے جُدے ہیں تو یہہ شناخت بھی درست ہو جائے اور
یہ ظاہر کی مغائرت بھی ٹھکانے لگجائے۔ اور اِسکی بھی وجہ معلوم ہو جائے
کہ تصویر کی نسبت ہر کوئی کیون کہا کرتا ہے کہ یہ بعینہ فلانے شخص کی صورت ہے
غرض یہ بعینہ کہنا جو ہر کسیکے دل میں جما ہوا اور زبان پر چڑھا ہوا ہے اُسکی وجہ وہی اتحاد

صورت اور عینیت مذکورہ ہے اور اُسکے تجلی گاہ ربانی ہونیکی وجہ یہ ہے کہ جو نسبت آئینہ کو نور کے ساتھہ ہے وہی نسبت اِس فضا کو جو ایک خلا سا زمین و آسمان میں نظر آتا ہے اور جسمیں تمام اجسام سمائے ہوئے ہیں اور سما جاتے ہیں وجود کے ساتھہ ہے - یعنی یون تو سارے اجسام معروض نور ہوتے ہیں اور اُسکے اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہیں اگر وہ نہو تو پہر احساس اشکال اجسام اور دیدار الوان اجسام کی کوئی صورت نہیں غرض اصل میں نور ہی نظر آتا ہے اور اُسیکی یہ رنگا رنگی الوان ہوتی ہے پر باوجود اس اشتراک کے جو مناسبت آئینہ کو نور مذکور کے ساتھہ ہے وہ اور اجسام کو نہیں نور بھی محسوس آئینہ بھی محسوس نور بھی صاف شفاف نگاہ کے نفوذ کو مانع نہیں آئینہ بھی صاف شفاف نفوذ نگاہ کو مانع نہیں - ہوا مین اگر صفائی ہے تو محسوس نہین اور سوا اُسکے اور اجسام محسوس ہین تو اُنمین صفائی نہیں سو اس صفائی اور احساس کا یہہ نتیجہ ہے کہ آئینہ تجلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور اسیوجہ سے جو چیز قابل احساس بصر ہے اُس نور مین جو فضاء مقابل آئینہ ہیں ہو آئینہ مین نظر آنے لگتی ہے علی ہذا القیاس یون تو تمام مخلوقات معروض وجود ہین اور اُسکے اعتبار سے تمام احکام وجودی مخلوقات پر متفرع ہوتے ہیں ورنہ اپنی ذات سے اور اپنے اختیار سے مخلوقات موجود ہوتی تو مثل وجود جو موجود اصلی ہے کبھی اُنکو فنا نہوتی اور عدم عارض نہوا کرتا - لیکن باوجودیکہ تمام مخلوقات معروض وجود ہونے مین شریک یکدگر ہین جو مناسبت فضا مذکور کو وجود کے ساتھہ ہے وہ اور موجودات مشارٌالیہا کو نہیں تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ اوّل تو جیسے عالم ہستی مین وجود محتاج الیہ عام ہے اور اوروں سے غنی اور تمام مخلوقات اپنی ہستی مین اُسکے محتاج ایسے ہی عالم ابعاد مین فضاء مذکور محتاج الیہ عام ہے اور اوروں سے غنی اور تمام ذو ابعاد اپنے وجود اور امتداد میں اُسکے محتاج دوسرے جیسے وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے ایسے ہی ہی فضاء مذکورہ بھی غیر محدود اور غیر متناہی وجود کے غیر متناہی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ اگر وہ متناہی ہوگا تو کسی احاطہ مین ہوگا اور احاطہ بے اُسکے متصور نہین کہ بڑی وسیع چیز مین سے بذریعہ احاطہ ایک چھوٹی چیز جدی کر لیجے اس لئے اوّل ایک وسیع چیز تسلیم کیجائے پہر کہین احاطہ کی نوبت آئے چنانچہ یہی

بناپر ہر چیقند کے لئی ایک مطلق کی ضرورت پڑی۔ مگر جب بوجہ ضرورت مطلق مین کام آئے
توضرورت غیر متناہی میں بھی کام آئیگی یعنی اسیوجہ سے یہہ بھی ضرورہے کہ جہاں ان
متناہی ہو اُس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جسمین سے بذریعۂ نہایت واحاطہ ایک
متناہی لیا جائے مگر وجود کو دیکھا تو اُس سے پہلے اور اُس سے اوپر کوئی مفہوم ہنین
اس صورت میں وہ محدود ہو تو کیونکر ہو اگر اُسکو محدود کہیئے تو اُس سے اوپر اور اُس سے
پہلے اور مفہوم ماننا پڑے گا۔ مگر جب اسوجہ سے وجود غیر محدود ہے تو پھر فضاء مذکور
بھی غیر محدود ہونا چاہیئے ورنہ اُسکی حدود سے پرے اور امتداد ماننا جائے گا اور وہ
غیر متناہی ہوگا یا اُسکے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی ماننا پڑے گا۔ بالجملہ اگر فضاء مذکور
غیر متناہی نہو تو اُس فضا کے لئے اور فضا غیر متناہی تسلیم کرنا پڑے گا اس سے بہتر
بھی ہی کہ اِسکو غیر متناہی مان لیجے ورنہ بلاء لا تناہی تو سر رہی اور فضا کے لئی اور فضاء
ماننا پڑے گا اور ایسی صورت ہو جائے گی کہ حرارت کے لئے حرارت اور برودت کے
لئے برودت وجود کے لئے وجود اور عدم کے لئے عدم ہو تیسرے جیسے وجود قابل حرکت
نہین فضا بھی قابل حرکت نہین فضا کا قابل حرکت نہونا اول تو خود دلنشین دوسرے
حرکت کے لئی یہہ ضرورہے کہ جیسے اجسام اِس فضاء کے مظروف اور یہ فضا اُنکا
ظرف ہے اور اسوجہ سے اُسمین حرکت متصور ہے ایسے ہی اُس فضا کے لئی درصورت حرکت
یہہ لازم ہے کہ وہ کسی اور فضاء کا مظروف اور وہ فضا اِسکا ظرف ہو اور اسوجہ سے
اِسکو اُسمین حرکت متصور ہو علی ہذا القیاس وجود اگر متحرک ہو تو اُسکے لئی بھی اسی
طرح کوئی چیز محیط ہونی چاہیئے مگر یہہ بات پہلے معروض ہوئی کہ نہ اُسکو اوپر کوئی
مفہوم جو اُسکو محیط ہو اور نہ اُسکے لئی کوئی فضا جو اُسکو محیط ہو چوتھے جیسے وجود مین
گنجائش خرق والتیام ہنین ایسے ہی فضاء مذکور مین بھی گنجائش خرق والتیام ہنین
وجہ اسکی یہہ ہے کہ خرق والتیام کے لئے یہ ضرورہے کہ وقت خرق فضاء محیط دو
ٹکڑو نکے بیچ میں فاصل ہو جائے سو یہہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہان متصور
نہین۔ اِسکے سوا اور بھی وجوہ مناسبت ہین پر باندیشۂ تطویل اتنی ہی وجوہ پر
قناعت کی۔ اب یہہ گزارش ہے کہ جب یہہ وجوہ فضا اور وجود مین مشترک
اور سوا اِن دونونکی اور دو العاد چیزون یعنی اجسام مین ہنین پائی جاتین تو یون

کہو دہی صورت ہوگئی جو آئینہ اور نور مذکور مین بھی اور اسلئے جیسے آئینہ بوجہ مناسبت معلومہ و معروفہ
معروضہ تجلی گاہ نور ہوگیا تھا ایسے ہی یون لازم ہے کہ بوجہ مناسبت معلومہ و معروفہ
معروضہ فضا بھی تجلی گاہ وجود ہو اور اسلئے جو چیزین اُس حالت وجود مین ہین اور مقابل
فضاء مذکور آجائین اسمین منعکس ہوجائین سو وجود کو دیکھا تو جمال خداوندی سے اُسکو
ایسی نسبت پائی جیسے آفتاب کی شعاعونکو آفتاب کے ساتھ یعنے جیسے نور آفتاب کی
شعاعین آفتاب سے کبھی جدی نہین ہوتین اور جو اجسام اُنکو وقوع اور اتصال
اور عروض کے سبب منور ہوجاتے ہین اُنسے جیسے پہلے علیحدہ تھیں ایسے ہی پھر علیحدہ ہوجاتی
ہین اسی طرح وجود خداوندی اُس سے کبھی علیحدہ نہین ہوتا اور جو چیزین اُسکے عروض و
اتصال و وقوع کے سبب موجود ہوجاتی ہین یعنے یہہ مخلوقات اور ممکنات اُنسے جیسے پہلے وہ
وجود علیحدہ تھا ایسے ہی پھر بھی علیحدہ ہوجاتا ہے چنانچہ اسیوجہ سے مخلوقات معدوم
ہوتے رہتے ہین۔ مگر جب یہہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب کی شعاعین آفتاب کو
محیط ہین ایسے ہی وجود مذکور جمال خداوندی کو محیط ہوگا اور اسوجہ سے فضائی
مذکور مین اُسکے انطباع اور انعکاس کی امید ہے مگر جیسے آئینہ کے انعکاس کے
لئے تقابل شرط ہے اور ادھر آئینہ کی قلعی کی ضرورت ایسے ہی فضائی مذکور مین بھی
انعکاس ہو تو اُسمین بھی یہ تقابل شرط ہوگا اور علی ہذا القیاس بجائی قلعی یہان
بھی کوئی سامان ظلمت چاہیئے جسکے باعث نگاہ کو آگے راہ نہ ملے اور جیسے گیند ٹکر
کہاکر اُچھلتی ہے ایسے ہی نگاہ اُسپر ٹکر کہاکر پلٹے اور اصل شے پر واقع ہو اور
بوجہ انعکاس نگاہ صورت عکس پیدا ہو۔ القصہ جیسے نگاہ ظاہری کے لئے قلعی
سامان ظلمت ہے ایسے دیدۂ بصیرت کے لئے بھی کوئی سامان ظلمت چاہیئے سو سامان ظلمت تو
وہ عدم ہے جو موجودات خاصۂ مقیدہ کو جنمین سے ایک فضائی مذکور بھی ہے ایسی
طرح محیط ہوتا ہے جیسے صحن کی دہوپ کو سایہ اُسکی ظلمت سے بڑہکر کوئی ظلمت
ہی نہین اور تقابل کی یہ صورت ہے کہ جیسے جمال آفتاب مبداء شعاع آفتاب
ہے ایسے ہی جمال خداوندی مبداء وجود مذکور ہے اُسکے مقابل کوئی مبداء
بھی چاہیئے سو خانۂ کعبہ کو جو دیکھا تو مبداء عالم اجسام پایا۔ وجہ اسکی یہہ ہے
کہ یہہ قصہ زمانہ گذشتہ کا واقعہ ہے اور زمانہ گذشتہ کے واقعات کے دریافت

کرنے کے لیئے سوا اسکے اور کوئی صورت نہیں کہ اخبار متواترہ اور راویان معتبر سے
دریافت کیا جائے سو اس بات مین قرآن اور اُسکے بعد روایات اہل اسلام سے
بہتر کسی کتاب اور کسی روایت کو نہ پایا قرآن کی حفاظت کی کیفیت تو یہہ پائی کہ
ہزارہا حافظ موجود اور اُنہین کے ذریعہ سے یہہ معلوم ہوا کہ قرون سابقہ مین
بہی یہی طور تہا ادہر اہتمام حفظ روایت کی یہہ کیفیت کہ راویوں کے حسب و نسب و سکونت و
سن و سال حفظ و نسیان امانت و دیانت زہد و تقوی قرن طبقہ سب کچہہ معلوم اور
تنقیح روایات میں اِن سب پر نظر اُنکے قرآن مین یہہ لکہا ہوا اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ
وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ جسکا خلاصہ یہہ ہے کہ سب مین پہلا گہر جو لوگونکے
لیئے بنایا گیا ہے جو مکہ مین ہے اور اُنکی احادیث مین یہہ مضمون کہ آفرینش اجسام
موجودہ سے پہلے پانی تہا اُسمین اول اسجگہہ جہان خانۂ کعبہ ہے بلبلا سا اُٹہا
یا جہاگ سے آئے اور وہین سے زمین کی بنا شروع ہوئی غرض اُس آیت اور اِس
روایت سے یہہ معلوم ہوا کہ یہہ ٹکڑا زمین کا اور یہہ گہر سب کا مبدا ہے اس لیئے
اُس مبداء کائنات کو اُس مبداء زمین و آسمان سے تقابل پیدا ہوا۔ پہر بوجہ عروض
مذکور گنجائش حجاب نہین ورنہ جیسے درصورت حجاب زمین مین آفتاب کی روشنی
نہین پہنچتی ایسی ہی درصورت حجاب موجودات یعنی مخلوقات مین وجود کی بقا کی کوئی
صورت نہین غرض حجاب نہیں پہر تقابل موجود قابلیت انعکاس موجود سامان ظلمت موجود
پہر کیا معنی کہ انعکاس نہو۔ اسلئے بالیقین یہہ بات سمجہہ مین آتی ہے کہ فضائے کعبہ
مین تجلی ربانی ہے اور وہ مقید فی الفضاء اور مقید فی الجہتہ نہین ورنہ وہ مقید فی
الفضاء ہو تو عکس آفتاب کو آئینہ مین مقید کہنا پڑے گا حالانکہ مقدار او ضخامت آئینہ
سے ظاہر ہے کہ اُسمین احاطۂ آفتاب اور عکس آفتاب کی وسعت نہین وہ فقط ایک
نمائشگاہ ہے مگر آئینہ اگر نمائشگاہ ہے اور عکس یا اصل کو محیط نہین تو فضاء مذکور کو بہی
نمائشگاہ ہی سمجہو محیط نہ سمجہو جو شبہ زوال تنزیہ پیش آئے بالجملہ مسجود وہ تجلی ہے اور فضائے
مذکور اُسکے لئے نمائشگاہ اور دیوارین اُس نمائشگاہ کی حدود یہہ نہین کہ مسجود ہون
ہان مسجود الیہ یعنے قبلہ مین اور جب دیوارین مسجود نہین تو پہر شبہ دیوار پرستی اور سوا
بت پرستی خیال خام ہے علی ہذا القیاس یہہ کہنا بہی غلط کہ بت بہی مسجود الیہ ہیں

معبود اور مسجود نہین کیونکہ اول تو بت پرستی کا لفظ اور بت پرستون کی نیت اُسکے غلط ہونے پر شاہد دوسرے اُنمین اسکی لیاقت ہی نہین کہ وہ تجلی گاہ خداوندی بنین کیونکہ اُنمین وہ مناسبت ہی نہین جو سامان نمائش ہے چنانچہ فقدان وجوہ مناسبت جنکا ذکر اوپر ہوچکا ہے ظاہر ہے اسلئے یون بھی نہین کہہ سکتے کہ بت پرستی بالاشبہ کفر والحاد اور شرک بے بنیاد ہے اصل مین بت مسجود الیہ تھے جاہلون نے مسجود اور معبود بنا لیا اگر کوئی بتونکو مسجود الیہ سمجھکر پرستش معلوم بجالائے تو پھر کیا قباحت ہے۔ القصہ مسجود الیہ کو یہہ ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ مسجود ہو ورنہ مسجود الیہ کا مسجود الیہ ہونا غلط ہوگا مگر جب یہہ ٹھہری کہ ہر مسجود الیہ کو ایک مسجود چاہئے جو اُسمین جلوہ افروز ہو اور بتون مین وہ مسجود جلوہ افروز نہین ہوسکتا تو پھر یہہ عذر بدتر از گناہ پیش نہین جاسکتا کہ جاہلون نے بتونکو مسجود بنا لیا ہے ورنہ حقیقت مین بت مسجود الیہ ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال :: فقط ::

تقریر مفصّل

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ خاتم النبیین وآلہ وصحبہ واہل بیتہ وذریتہ وازواجہ اجمعین

اول ایک بات عرض کرتا ہون اُسکے بعد اصل مطلب عرض کرونگا۔ دلمین اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دہش کی نوبت آتی ہے دلمین شجاعت ہوتی ہے تو میدان کارزار مین ثابت قدمی ظاہر ہوتی ہے غصہ ہوتا ہی تو اور حرکات ظاہر ہوتی ہین اور لطف مہر ہوتی ہے تو اور ہی کچھہ نمایان ہوتا ہے غرض جو کیفیت دل و جان پر طاری ہوتی ہے اُسکے مناسب ہی جسم سے حرکات صادر ہوتی ہین پھر کیونکر کہدیجئے کہ کیفیت عبادت دل پر عارض ہو اور جسم سے اُسکے مناسب کوئی حرکت صادر نہو مگر حقیقت عبادت یہہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے آداب و نیاز و عجز کا اظہار کرے اسلئے یہ ضرور ہے کہ عابد و معبود مین آمنا سامنا ہو سو عبادت روحانی کیلئے وہ ذات بیچون و بیچگون کافی ہے وہ اگر قید مکان سے منزہ ہے تو روح بھی مکانی نہین چنانچہ اُسکی صفات ذاتیہ مثل علم و ارادہ و محبت وغیرہ کا قید مکان سے منزہ ہونا اسپر شاہد ہے ورنہ یہہ صفتین بھی مکانی ہوتین مگر چونکہ جسم مقید فی الجہۃ ہے تو اُسکی

آمنے سامنے ہونے کے لئے یہہ ضرور ہے کہ طرف ثانی بھی جہت سے تعلق
رکھتا ہو مگر جب عبادتِ جسمانی مثلِ حرکاتِ غضب و لطف و سخاوت و شجاعت
کیفیتِ باطنی پر متفرع ہوئی تو لازم یون ہے کہ جیسے اور حرکاتِ جسمانی مذکورہ
اُسی سے متعلق ہوتی ہیں جسنے کیفیاتِ باطنہ کا تعلق ہوتا ہے ایسی ہی عبادتِ
جسمانی بھی اُسی ذاتِ پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیتِ باطنی کو تعلق ہے مگر
اُسکا قیدِ مکان مین آنا محال ہے، اور ادھر عبادتِ جسمانی بے تقابلِ جہت متصور
نہ تھی اسلئے یہہ ضرور ہوا کہ جیسے آفتاب باوجودیکہ اصلا اپنی جگہہ سے حرکت نہین
کرتا پر آئینہ مین جلوہ افروز ہوتا ہے اور اسلئے یون کہہ سکتے ہین کہ آفتاب آئینہ سے باہر ہے
اور پھر آئینہ مین ہے ایسے ہی وہ ذاتِ پاک معبودِ عالم جہت سے باہر رہے اور
پھر جہت مین رونق افروز ہو تاکہ اُسکی تنزیہ مین فرق نہ آئے اور عبادتِ جسمانی
ٹھکانے سے لگجائے۔ ہان یہہ شبہہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب آئینہ مین ممکن ہے اس
طرح جلوہ خداوندی بھی کہین ممکن ہے یا نہین اسلئے یہہ گذارش ہے کہ عکسِ آفتاب کے
لئے دو باتین ضرور ہین ایک تو یہہ کہ جسمین انعکاس ہو وہ بھی مثلِ آفتاب از قسمِ اجسام
ہو ورنہ احاطہ اور ظرفیت جو اُسکی جلوہ افروزی کو لازم ہے کہان سے آئے گی۔
چنانچہ یہہ کہنا کہ آئینہ مین عکسِ آفتاب ہے خود اسپر شاہد ہے کہ ظرفیت ہوتی ہے اور
یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو بدبو وغیرہ کیفیات مین جو از قسمِ اجسام نہین انعکاسِ
آفتاب ممکن نہین دوسرے یہہ کہ جسم بھی ہو تو ایسا ہو کہ اُسمین ظلمتِ ذاتی نہو یعنی
صاف و شفاف ہو تاکہ اُسکی ظلمت مانعِ نفوذِ نورِ نگاہ نہو ورنہ نورِ آفتاب اور وہ ظلمت
باوجود تضاد ایک محل مین مجتمع ہوجائینگے مگر جیسے اس شرطِ اخیر کی ضرورت بغرض
رفعِ تضاد ہے اگر غور کیجے تو شرطِ اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ جسمیت
اور کیفیاتِ مذکورہ میں بھی یہی تضاد ہے یعنے یہہ نہیں ہوسکتا کہ ایک شئے قابلِ ابعاد
بھی ہو اور از قسمِ کیفیات بھی ہو کیونکہ کیفیات قابلِ ابعاد نہیں اور اجسام قابلِ ابعاد
ہوتے ہین۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیاتِ مذکورہ محلِ تجلی آفتاب ہون تو بوجہ
احاطہ مشارٌ الیہا وہی قابلیتِ ابعاد لازم آئے گی الحاصل تجلی اور عکس کے لئے یہہ
ضرور ہے کہ متجلی اور قابلِ تجلی میں تضاد نہو مگر ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید میں تضاد نہین ہوتا

بلکہ مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے ورنہ افراد انسان انسان نہ کہلائیں کیونکہ افراد انسانی مقید ہیں اور
خود انسان مطلق اُنمیں اور قیدیں یعنی خصوصیتیں لگجاتی ہیں تو ہیں تو زید عمرو بنجاتے ہیں علیٰ ہذا
القیاس اور مقیدات اور مطلقونکو خیال فرمالیجے - مگر یہہ ہے تو بہر وجود مخلوقات کو جو
بالبداہتہ وجودات خاصہ ہیں وجود مطلق کیساتھ بھی تضاد نہو گا بلکہ جیسے ہر مقید میں مطلق
جلوہ افروز ہوتا ہے ایسی ہی وجودات مقیدہ وجودات خاص میں وجود مطلق کے جلوہ افروزی ہوگی - بلکہ وجود
مطلق کا وجودات مقیدہ میں لق افروز ہونا بدرجۂ اولیٰ ضروری ہے ورنہ مطلق اور مقیدات کا وجود بھی
نہوگا - جو ایک دوسرے میں جلوہ افروز ہو اور یہہ بھی ظاہر ہے کہ وجود مطلق ایک صفت ہے مگر خصوصیات اور قیود کے
حقمیں بمنزلہ حرارت آب گرم اور روشنی زمین ایک صفت عارضی اور خارجی ہے - مثل زوجیت
اثنین اور فردیت ثلثہ صفت ذاتی نہیں ورنہ وجود اور خصوصیات متنازع الیہا میں انمیں اتحاد
رہتا اور سب کے سب ازلی ابدی ہوتے - انفصال ممکن ہی نہوتا جو عدم سابق یا عدم
لاحق کی نوبت آتی - اسلئے یہہ ضرور ہوا کہ جیسا حرارت آب گرم اور روشنی زمین آتش و
آفتاب کے فیض ہوتے ہیں جنکی حقمیں حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد
ہیں ایسے ہی وجودات خاصہ کسی ایسے موجود کا فیض ہو جو بذات خود موجود ہو یعنے وجود
اُسکے حقمیں صفت خانہ زاد اور صفت ذاتی اور مثل زوجیت اثنین و فردیت ثلثہ اُسکے
حقمیں لازم ذات ہو وہ ہم اسکو خدا کہتے ہیں - مگر غور سے دیکھا تو صفات ذاتیہ کو مثل مرایا
و مناظر یعنے آئینجات مظہر و نمائشگاہ موصوف پایا یہی وجہ ہے کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع
ذریعۂ اطلاع موصوفات ہو جاتی ہے اگر صفات ذاتیہ مظہر اور نمائشگاہ موصوفات نہیں ہیں
تو یہہ اطلاع کہاںسی آتی نمائشگاہ اور مظہر میں سوا اسکے اور کیا ہوتا ہے کہ اُسکی طرف
توجہ کیجے تو ایک دوسری چیز معلوم ہو جائے سو یہہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ
میں موجود ہے اور یہی وجہ ہے کہ وقت نمائش صفات ذاتیہ مثل مظاہر اپنے موصوفات
کو محیط معلوم ہوتی ہیں ورنہ جیسے آئینہ اصل میں اشیاء ظاہرہ کی نسبت محیط نہیں ہوتی
چنانچہ ظاہر ہے ایسے ہی صفات ذاتیہ اپنے موصوفات کو اصل میں محیط نہیں ہوتیں
بلکہ قصہ برعکس ہے کیونکہ صفات مذکورہ اُسی سے صادر ہوتی ہیں اگر موصوفات
صفات مذکورہ کو محیط نہتی تو صفات کا صادر ہونا اور موصوفات کا مصدر ہونا کسطرح ممکن
ہے اور جب قبل صدور احاطہ بطور مذکور تھا تو بعد صدور اُسکا منقلب ہو جانا ممکن نہیں

ورنہ یہہ لازم آئے کہ چھوٹی چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہو جائے بلکہ محیط محیط رہے
اور پھر محاط ہو جائے اور محاط محاط رہے اور پھر محیط بنجائے کیونکہ صدور صفات کے
یہہ معنی نہیں کہ صفات اُنسے علیحدہ ہو گئیں اور اب کچھہ علاقہ نہ رہا ورنہ یوں کہو پہلے
بھی اِس سے علاقہ تھا بلکہ جیسے ظروف میں کوئی شے رکھی ہوئی ہوتی ہے ایسے ہی
صفات بھی موصوف میں رکھی ہوئی تھیں مگر یہہ ہے تو پھر موصوفات کو بہ نسبت صفات کے
ذاتیہ علت کہنا غلط ہوگا اور یہہ کہنا پڑے گا کہ جیسے معروضات یعنے موصوفات
بالعرض میں موصوف بالذات کا فیض تھا موصوف بالذات میں بھی کسی اور کا فیض ہے
بلکہ اُسکا موصوف بالذات ہونا ہی غلط ہے کیونکہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف
بالذات اُسکو کہتے ہیں جسکی صفات اُسکی خانہ زاد ہوں کسی اور کا فیض نہو اور موصوف
بالعرض اُسکو کہتے ہیں جسمیں اوروں کا فیض ہو- بالجملہ بوجہ مذکور چار ناچار یہی
کہنا پڑے گا کہ احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہے پر وقت علم و ادراک
کیفیت احاطہ منقلب معلوم ہوتی ہے اور وجہ انقلاب یہہ ہوتی ہے کہ قوت ادراکیہ
اور قوت علمیہ میں وقت ادراک معلومات کا انعکاس ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے
واضح ہے کہ جب مخروط شعاع نگاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو اگر وہ کرہ ہوتا ہے
تو اُسکی وہ شکل کروی اُلٹی ہوکر اُس مخروط میں منقش ہو جاتی ہے یعنے اُس کرہ کے
اُبھار کے بدلے مخروط مذکور میں گہراؤ ہو جاتا ہے بالجملہ جو بات حس حاسہ کے ادراک کے
قابل ہوتی ہے اُس بات کا انعکاس ضروری ہے سو اُبھار و گہراؤ کا ادراک
آنکھونسے متعلق ہے مگر یہہ ہے تو پھر احاطہ میں بھی وقت ادراک یہی بات ہونی
چاہیئے مگر انعکاس احاطہ یہی ہے کہ محیط محاط اور محاط محیط ہو جائے- سو جیسے اُبھری
ہوئی چیز میں گہراؤ نہیں ہوتا مگر وقت انعکاس اُس ابھار کی جگہہ گہراؤ آ جاتا ہے ایسے ہی
محیط محاط نہیں ہوتا پر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے قصہ منعکس ہو جائے گا اور
اسوجہ سے محیط محاط اور محاط محیط معلوم ہونے لگا کیونکہ معلوم اصل میں یہی صورت
منقشہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ وقت غیبت ذی صورت بھی علم باقی رہتا ہے ہاں
بعض اشیاء میں جو حقیقت انعکاس سمجھہ میں نہیں آتی تو اُسکی یہہ وجہ ہے کہ ہر چیز کا
انعکاس جدا ہوتا ہے ایک انعکاس کو دوسرے انعکاس پر قیاس کرتے ہیں جو یہہ

وقت پیش آتی ہے ورنہ بعد وضوح حقیقت علم اسمیں تامل کی گنجائش نہیں کہ وقت علم
اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہے چنانچہ کیفیت دیدار وابصار کو غور کیجے تو یہہ بات عیان
معلوم ہوتی ہے کہ مثل آئینہ یہان بھی فوق وتحت منقلب ہو جاتے ہیں اور یمین ویسار منعکس مگر
جیسے آئینہ میں کسی چیز کو فوق وتحت و یمین ویسار دیکھکر اصل کو اُسکے برعکس سمجھتے ہیں ایسی ہی
علم میں بھی یہی قصہ ہے۔ مگر چونکہ انکشاف حقیقت وکیفیت اصل میں بسا اوقات کچھ دیر
نہیں لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہیں ہونے پاتی الحاصل صفاتِ ذاتیہ اصل میں محاط ہوتے ہیں
پر بظاہر محیط معلوم ہوتے ہیں مگر چونکہ قالب ور علم میں انعکاس مقلوب معلوم ہوتا ہے اور آئینہ
وغیرہ مظاہر میں انعکاس علم۔ اسلئے یہہ ضرور ہے کہ اگر کوئی چیز نمائیگاہ صفات ذاتیہ نہ
تو موصوف بھی کیفیت خارجیہ کے ساتھہ اُس نمائشگاہ میں جلوہ افروز ہو۔ تفصیل اس اجمال کی
یہہ ہے کہ آئینہ وغیرہ مرایا ومناظر میں بوجہ قلعی وغیرہ جو سامان ظلمت ہوتے ہیں جب نگاہ کو
آگے نفوذ کے لئے راہ نہیں ملتا تو جیسے گیند ٹکر کھا کر اُچھلتی ہے اور جدھر سے آتی ہے اُدھر
ہی کو ہٹ آتی ہے ایسی ہی نگاہ قلعی وغیرہ موانع نفوذ پر ٹکر کھا کر پیچھے کو ہٹتی ہے اور
جدھر سے آتی بھی اُدھر ہی کو جاتی ہے اور اُسوقت جو چیز اُسکے احاطہ میں آجاتی ہے وہ
نظر آنے لگتی ہے۔ مگر چونکہ اسوقت بھی وہی نگاہ سامان ابصار ہے جو قبل توسط آئینہ بھی
فقط آئینہ پلٹنے کا سامان ہے اور کچھ نہیں تو جس کیفیت پر اشیاء محسوسہ ہوتی ہیں ورقبل توسط
آئینہ معلوم ہوتے ہیں اُسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہونگی۔ کیونکہ یہاں انعکاسِ علم یعنے
انعکاس قوت باصرہ ہوتا ہے جو سامان دیدار ہے اور ہماری غرض علم سے وہی قوت ہے
جو سامان علم ہو۔ اسوجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ انعکاس علم ہے انعکاس معلوم نہیں اور
قوت علمیہ کے تعلق کیوقت اپنے معلوم کیساتھہ جو انعکاس ہوتا ہے تو مثل انقلاب مقلوب
فی القالب وہ انعکاس معلوم ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ مخروط شعاع
نگاہ اگر کرہ کو محیط ہوتا ہے تو اُس کرہ کے اُبھار کی جگہہ مخروط شعاعی میں گہراؤ ہوتا ہے
اور ظاہر ہے کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہے جو قوت علمیہ میں منقش ہوتی ہے۔ اسلئے یہہ
ضرور ہے کہ احاطہ کا علم ہو تو بایں وجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہے یہہ لازم ہے کہ محیط
محاط معلوم ہو اور محاط محیط اور سوے علم وقالب کسی اور نمائشگاہ میں انعکاس ہو تو بایں وجہ
کہ اُسمیں انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا یہہ ضرور ہے کہ محیط بدستور محیط

محیط ہے اور محاط بدستور سابق محاط القصہ اگر سوے قالب علم کسی نمائشگاہ میں انعکاس ہو تو یہہ نہو گا کہ احاطہ منعکسہ دوبارہ منعکس ہو کر اپنی اصل پر آ جائے اور اصفات محاط اور موصوف محیط معلوم ہونے لگیں بلکہ جیسے آفتاب اور نور آفتاب آئینہ میں انعکاس کے بعد بھی اسیطرح محاط اور محیط نظر آتے ہیں جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے ایسے ہی یہاں بھی بدستور سابق صفات محیط اور موصوف محاط نظر آئے گا۔ علاوہ برین موجودات خاصہ میں سے اگر کوئی چیز نمائشگاہ وجود ہو گی تو یہہ معنی ہونگی کہ ایک معروض نمائشگاہ صفت عارضہ ہے کیونکہ سواے ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہیں جسکے حقمین وجود صفت ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم ذات نہین تو یہہ معنی ہوے کہ وجود معلول موصوف نہین یعنے اُس موصوف سے صادر نہیں ہوا اسلئے خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ وجود عارض ہے مگر وجود کو کسی چیز پر عارض مانا تو وہ چیز باطن وجود میں ایسی طرح منعکس ہو گی جسطرح باطن قالب میں صورت مقلوب کیونکہ عارض معروض کو ایسی طرح محیط ہوتا ہے جیسے نور آفتاب زمین وغیرہ اشیا کو تا حد عروض محیط تا ہے بالجملہ معروضات وجود باطن وجود مین منعکس ہونگے پہر اُن عکوس میں سے اگر کوئی عکس نمائشگاہ وجود بنے تو کیفیت احاطہ کا بحالت احساس باقی رہنا ضرور ہے کیونکہ موجودات اصلیہ میں اگر انعکاس ہوتا تو حالت محسوسہ منعکس ہو جاتی ۔۔۔ اور اسوجہ سے کیفیت احاطہ حالت اصلی پر آجاتی مگر جب خود عکوس کو جلوہ گاہ اور نمائشگاہ حالت محسوسہ فرض کیا تو یون کہو حالت اصلی پر آکر قصہ اُلٹ گیا الحاصل یہہ شبہہ نہو کہ وجود اگر کسی نمائشگاہ میں نمایان ہو تو لازم یون تہا کہ وجود محاط اور مصدر وجود محیط نظر آئے پہر انطباق مثال آفتاب و آئینہ کی کیا صورت ہو گی اگرچہ یہہ عدم انطباق ہمارے مطلب کے حقمین قادح نہین بلکہ اور بہی مفید ہے اور کیون نہو معبود اگر کیفیت اصلی پر جلوہ افروز ہو تو عبادت جسمانی کے ٹہکانے سر لگجانے مین کوئی دشواری ہی نہو گی۔ مگر چونکہ نمائشگاہ وجود کو وجود کے ساتہہ ایسی نسبت ہو گی جیسے آئینہ کو آفتاب کے ساتہہ تو جیسے آئینہ مین بہی آفتاب کا نور اُسیطرح اُسکو محیط معلوم ہوتا ہے جیسے یون معلوم ہوتا ہے ایسے ہی اُس نمائشگاہ مین بہی وجود مذکور جمال خداوندی کو اُسیطرح محیط معلوم ہو گا۔

جسطرح یوں معلوم ہوتا ہوگا اسلیئے اتنا کہنا ضرور پڑا تا کہ صحت قاعدہ میں کچھ شک نہ ہے مگر جب یہہ مرحلے ہوچکا تو آگے سنیے۔ اگر کوئی معروض صفت عارضہ کے ساتھہ زیادہ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے تو جیسے وہ صفت عارضہ اپنے موصوف حقیقی یعنے ملزوم ذاتی کے ضمن نمائشگاہ تھی یہہ معروض اُس صفت کی نمائشگاہ بنجاتا ہے دیکھہ لیجئے آئینہ باینوجہ کہ جسم ہے معروض نور ہوتا ہے کیونکہ نور شمس و قمر وغیرہ قابل ابعاد ہے اسیوجہ سے اس بعد مجرد میں یعنے اس فضا اور خلا اور امتداد میں جو زمین و آسمان کے بیچمیں نظر آتا ہے اور جسمیں تمام عالم اجسام سمائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں نور سمایا ہوا ہوتا ہے اور اسیوجہ سے وقت انعکاس آئینہ میں نور بھی امتداد اور بعد اور خلا کے ساتھہ نظر آتا ہے مگر چونکہ بہ نسبت اور اجسام کے آئینہ کو نور کے ساتھہ زیادہ مناسبت ہے، تو آئینہ نمائشگاہ نور مذکور ہوجاتا ہے اور اسوجہ سے بقدر تقابل نور کی شکلیں اُسمیں منعکس ہوجاتی ہین مطلب یہہ ہے کہ جیسے نور مذکور سد راہ نگاہ نہین ہوتا ایسے ہی آئینہ سد راہ نگاہ نہین ہوتا اسلیئے جیسے بوجہ حلول اجسام نور مین طرح طرحکی صورتین اجسام کی صورتونکی مطابق منتقش ہوجاتی ہیں ایسی ہی آئینہ میں وہ صورتین بشرط تقابل منعکس ہوجاتی ہیں اسی پر وجود کو قیاس کر لیجئے یعنے جیسے آئینہ اور نور میں تناسب ہے ایسی ہی اگر وجود اور کسی اور چیز میں تناسب ہوگا تو بھی نمائش اور انعکاس ماننا پڑے گا۔ مگر غور سے دیکھا تو جو نسبت آئینہ اور نور مین ہے وہی نسبت بعد مذکور اور وجود میں موجود ہے۔ کیونکہ اول تو جیسے وجود اپنے تحقق میں موجودات کا محتاج نہین بلکہ موجودات اپنی تحقق مین وجود کے محتاج ہیں۔ ایسے ہی اس عالم ابعاد مین بعد مجرد اپنی تحقق مین کسی جسم یعنی قابل ابعاد کا محتاج نہین بلکہ تمام اجسام اپنے تحقق میں بعد مجرد کے محتاج ہین۔ دوسرے وجود اگر غیر محدود ہے تو بعد مجرد بھی محدود نہین غرض یہہ ہے کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہیئے اور ظاہر ہے کہ مطلق بہ نسبت مقید وسیع اور فراخ ہوتا ہے سو وجود اگر مقید ہو تو اُسکے اوپر کوئی مطلق چاہئے جو بہ نسبت وجود زیادہ واسع ہو مگر ظاہر ہے کہ وجود سے عام اور واسع کوئی مفہوم نہیں۔ اسلیئے وجود کسیطرح مقید نہین ہوسکتا بلکہ بجمیع الوجوہ مطلق ہے یعنے

جیسے اور مطلق کسیکی نسبت مطلق اور کسیکی نسبت مقید ہوتے ہین وجود مین یہہ بات نہین وہ
مطلق ہی مطلق ہے مقید ہونے کی کوئی وجہ اُسمین نہیں مگر جب وجود بجمیع الوجوہ مطلق ہوا
اور کسی وجہ سے مقید نہوا تو پہر بجمیع الوجوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑے گا
کیونکہ محدود ہونے کے لئے بالبداہتہ انتہا اور احاطہ کی حاجت ہے اور ظاہر ہے کہ اُسکو
قید کہتے ہین جسکے باعث مقید کو مقید کہتے ہین۔ مگر جب وجود موافق تقریر ہذا غیر محدود
ہے ایسا ہی بعد مجرد بھی باعتبار بعد اور امتداد غیر محدود اور غیر متناہی ہے چنانچہ عقل سلیم
بالبداہتہ اسپر شاہد ہے یہی وجہ ہے کہ جہانتک بعد مذکور کو تصور کیجیے اُس سے آگے بھی
تصور اُسکا پتہ دیتا ہے بخلاف اجسام کے اُنمین یہہ بات نہین کتنا ہی بڑا تصور کیجیے
مگر جب تصور اجسام ہوتا ہے کسی حد کے اندر ہی ہوتا ہے علاوہ برین اگر بعد کو محدود
کہیے تو اُسکے لئے کوئی اور بعد ماننا پڑے گا چنانچہ عنقریب انشاء اللہ یہہ عقدہ کہلا
چاہتا ہے۔ تیسرے جیسے وجود اپنے تحقق مین مادہ کا محتاج نہین بلکہ مادہ سے منزہ ہے
ایسے ہی عالم ابعاد مین بعد مجرد بھی اپنے تحقق مین مادہ کا محتاج نہین بلکہ مادہ سے منزہ ہے
چوتھے وجود اپنے حال مین دائم قائم ہے کسی طرح کسی قسم کی حرکت اُسمین متصور نہین
ورنہ جیسے مکان وکیف وکم وغیرہا حرکت مکانی وغیرہا مین پہلے سے ہی اور حالت حرکت
مین بھی اور بعد حرکت بھی متحرک کو محیط ہوتے ہین ... وجود کے لئے بھی کوئی محیط
ہوتا اور یہہ اُسکی لاتناہی اور اطلاق علی الاطلاق جو اوپر ثابت ہو چکی ہے حرف غلط
کی طرح ہرگز قابل تسلیم نہوتے علاوہ برین ہر حرکت کے لئے ایک مقصود چاہیے مگر
یہہ وہان ہوتا ہے جہان کسی کمال کا انتظار ہو اور وہ کمال بالفعل نہو اور ظاہر ہے کہ وجود
خود منبع جمیع کمالات ہے یہی وجہ ہے کہ ہر کمال حدوث و بقا مین وجود صاحب کمال کا محتاج
ہے اگر وجود منبع و مصدر کمالات نہوتا تو پہر یہہ احتیاج غلط ہوتی نی وجود بھی حدوث
و بقاء کمالات ممکن ہوتا چنانچہ بدیہی ہے مگر جیسے وجود تک حرکت کو رسائی نہین
ایسے ہی عالم ابعاد مین بعد مجرد تک حرکت کو رسائی نہین اگر اُسپر کوئی حرکت عارض
ہوتی تو یہہ حرکت مکانی ہے عارض ہوتی مگر بالبداہتہ اس حرکت سے یہہ بعد مجرد منزہ ہے ورنہ بعد کے لئے کوئی اور
بعد چاہیے جو حرکت مکانی متصور ہو۔ پانچوین وجود خرق والتیام سے بچا ہوا ہے ورنہ اُسکے اوپر کوئی ایسا
مفہوم واسع چاہیے جسکے اعتبار سے خرق والتیام ممکن ہو یعنے جیسے خرق والتیام اجسام کے یہہ معنے ہین کہ

اجسام کے ٹکڑوں کے درمیان بعد مجرد کا کوئی ٹکڑا آگیا تو اسکا نام خرق و افتراق ہی نہین تو التیام اور ظاہر ہے کہ بعد
مجرد تمام اجسام کو محیط اور شامل ہے ایسے ہی وجود قابل خرق و التیام ہو تو اُسکے لئے کوئی مفہوم محیط اور شامل
چاہئیے۔ اور ظاہر ہے کہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم عام نہین جو اُسکو محیط ہو۔
چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے مگر جیسے وجود خرق و التیام کی لائق نہین پاک ہے ایسے ہی بعد
مجرد بھی خرق و التیام سے منزہ ہے چنانچہ ظاہر ہے۔ چھٹے وجود معروض خصوصیات
جملہ موجودات ہے اور کیون نہو عدم معروض خصوصیات موجودات نہیں ہو سکتا
اور خود خصوصیات مذکورہ کو معروض وجود کہئیے تو قبل وجود تحقق موجودات لازم آئے
کیونکہ وجود معروض قبل عروض عوارض ضروری ہے اور موجودات او وجود مین فرق
مانئیے پھر اس حدوث و عدم موجودات کی کوئی صورت نہین کیونکہ وجود ازلی و
ابدی ہے ورنہ عروض عدم لازم آئے اور ایک ضد کا اتصاف دوسری ضد کے
ساتھہ تسلیم کرنا پڑے اور ظاہر ہے کہ یہہ بات اس سے بھی بڑھکر محال ہے کہ دونون
ضدین کسی ایک موصوف مین مجتمع ہو جائین کیونکہ وہان تو بجز اجتماع اور کچھہ
نہین اور یہان علاقہ اتصاف بھی باہمدگر ہوگا۔ غرض جب فقط اجتماع محال ہے تو تعلق
باہمی کیساتھہ اجتماع بدرجۂ اولی محال ہوگا بالجملہ وجود اور اُن خصوصیات مین جنکے
وسیلے سے موجودات باہم متمیز ہیں یہی علاقہ ہے کہ وہ خصوصیتین عارض ہین اور وجود معروض
اور ظاہر ہے کہ خصوصیت ممیزہ ہے حقیقت شے ہوا کرتی ہے۔ اسلئے یون ہی کہنا
پڑے گا کہ تمام حقائق موجودات وجود پر عارض ہین اور وجود اُنکے حق مین
معروض اگرچہ باعتبار ظاہر قصہ برعکس ہے۔ چنانچہ اسیکے بنا پر کلام گذشتہ مین وجود کو
عارض موجودات قرار دیا ہے مگر یہی علاقہ بعینہ خصوصیات اجسام یعنی اشکال اجسام
اور بعد مجرد مین ہی بعد مجرد بھی معروض اشکال اجسام ہوتا ہے جو بحیثیت جسمیت
حقیقۃ اجسام ہین اگرچہ قصہ برعکس ہے چنانچہ ظاہر ہے جب ان جہات ستّہ اور وجوہ شش گانہ
مین وجود اور بعد مجرد باہم تناسب اور مشابہ یکدگر ہوئے تو جیسے بوجہ تناسب
آئینہ و نور و بعد مجرد آئینہ جو بظاہر معروض بعد مجرد اور حقیقت مین عارض بعد مجرد
ہے مظہر نور و بعد مجرد ہو جاتا ہے ایسی ہی بوجہ تناسب مذکور لازم یون ہے کہ بعد
مجرد جو بظاہر معروض وجود اور حقیقت مین عارض وجود ہے مظہر وجود بنے وہان اگر

اسکی ضرورت ہے کہ نمائش انطباع وانعکاس کے لئے نور بھی ہو اور ادھر بوجہ قلعی وغیرہ پشت آئینہ سے متصل ظلمت ہو جو صفای آئینہ سے مخالف بالذات ہے تاکہ نگاہ کو بوجہ رکاوٹ پلٹنے کا موقع ملے اور صورت انعکاس پیدا ہو تو یہاں نور وجود کے بعد کسی اور نور کی تو ضرورت نہیں۔ البتہ سامان ظلمت چاہیئے یہاں بیوں بجائے ظلمتِ مذکورہ عدم کو جو تمام موجودات خاصہ کو ایسی طرح محیط ہے جیسے سایہ صحن اور روشندان کی دہوپ کو محیط ہوتا ہے شرط انعکاس ٹھہرا لیجے اور ظاہر ہے کہ ظلمت عدم سے بڑہکر کوئی ظلمت نہیں جیسے نور وجود سے بڑہکر کوئی نور نہیں کیونکہ نور کا کام ظہور و اظہار ہے اور ظلمت کا کام خفا و اخفا سو دیکھ لیجے عدم سے زیادہ کوئی خفی نہیں اور چونکہ وجود اُسکے مقابل میں ہے تو اُس سے بڑہکر کوئی ظاہر نہ ہوگا اور ہو تو کیونکر ہو ظاہر کے ظہور کے لئے وجود شرط ہے مگر جیسے بوجہ تفاوت مراتب نور مراتب ظہور بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب وجود ظہور میں بھی فرق ہوتا ہے جیسے نور بوجہ کمال ظہور مخفی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ نور شمس و قمر وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ پھیلا ہوا ہوتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا اور سوا اُنکے وہ اشیاء جو بوسیلۂ انوار مذکورہ ظاہر ہوتے ہین بقدر تفاوت انوار شمس و قمر ظہور میں بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی وجود بوجہ کمال ظہور باوجودیکہ تمام کائنات میں پھیلا ہوا ہے خود نظر نہیں آتا اور وہ اشیاء جو بوسیلۂ عروض وجود موجود ہوتی ہین بقدر تفاوت مراتب وجودات ظہور میں متفاوت ہوتی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جیسے اصل میں نور تو آفتاب کا ہوتا ہے اور قمر و کواکب واسطہ ہوتے ہیں اور اسلئے بقدر فرق قابلیت و مقدار وسائط مذکورہ نور میں کمی بیشی پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی وجود تو اصل میں خدا کا ہے اور علل و اسباب فقط وسائط ہیں اُنکی قابلیت اور مقدار کے موافق اُنمیں جود آتا ہے اور اسلئے معلولات کے وجود میں فرق پیدا ہو جاتا ہے بالجملہ جیسے بمقابلۂ انوار ظاہرہ یہہ ظلمت ہے جسکو اندھیرا کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلۂ وجود عدم ہے انعکاس نور شمس و قمر وغیرہ اور انعکاس نور نگاہ کے لئے جیسے ظلمت ظاہرہ شرط ہے ایسے ہی انعکاس نور دیدۂ بصیرت

اور انعکاس نور وجود کے لئے ظلمت عدم شرط ہے اور چونکہ بعد مجرد منجملہ موجودات
خاصہ یعنی منجملہ موجودات مقیدہ ہے تو حیثیت امر وجود کے سوا عدم کا اُسکے متصل
ہونا ضرور ہے تاکہ خصوصیت ممیزہ مذکورہ پیدا ہو ورنہ پھر وہ موجودات خاصہ ہونگی
بلکہ موجود مطلق یعنے خدا ہونگے۔ اِس صورت میں بعد مجرد مذکور اگر مظہر
وجود ہے اور اُسکے ساتھہ ذات بابرکات خداوندی جو حسب بیان سابق وسط
وجود میں اسیی طرح جلوہ افروز ہے جیسے وسط کرۂ شعاعی میں آفتابِ لق اور دق
ہے اُس بعد مجرد میں منعکس ہوجائے تو استحالہ تو کیا لازم آئی بحکم عقل سلیم اُسکو
ضروری سمجھنا ضرور ہے اگر استحالہ کہئے تو اِس سے زیادہ اور کیا کہیئے کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی
کو مقید فی الجہتہ کہنا پڑے گا مگر یہہ بات باریک فہم والے تو کیا تسلیم کرینگے
ظاہر بین آدمی بھی اسکو تسلیم نہیں کر سکتے ہاں جلوۂ آفتاب کو اگر آئینہ میں مقید
کہیئے تو کیون نہیں مگر کون نہیں جانتا کہ آئینہ فقط ایک مظہر اور نمائشگاہ ہے
محل قید نہین ورنہ آئینہ اس کوتاہی عرض وطول اور کمی ضخامت پر بھی
آفتاب سے کلان مقدار کو اپنی آغوش مین لے سکے تو تمہیں کہو کتنا بڑا محال
ماننا پڑے گا۔ اور جب یہہ بات باوجودیکہ محال ہے قابل تسلیم ٹہری۔
تو تجلیات ذاتیہ خداوندی کا مقید فی الجہتہ ہوجانا بھی دور از عقل نہین ہوسکتا
بالجملہ بعد مجرد اگر مظہر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نمائشگاہ تجلیات مذکورہ
ہو تو سراپا عقل پر مطابق ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہین آتا بلکہ یوں نہو
تو محال لازم آتا ہے۔ یہہ کیونکر ہوسکتا ہے کہ آفتاب وقمر وکواکب بلکہ جملہ اجسام
میں تو مادہ جلوہ افروزی ہو اور خداوند عالم میں جسکے نور وجود سے تمام
عالم کا ظہور ہے مادۂ جلوہ افروزی نہو۔ ادہر جو نسبت آئینہ کو بعد مجرد کے
ساتھہ ہے وقت نمائش وہی نسبت نور کے ساتھہ ہونی چاہیئے کیونکہ نور مذکور
اور بعد مجرد باہم مخلوط ہوتے ہین اگر بعد مجرد عارض اجسام ہوتا ہے تو نور
بھی عارض اجسام ہوگا وہ اگر معروض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہتی ہے تو
نور بھی بشہادت عقل سلیم معروض اشکال محسوسہ ہوتا ہے کیونکہ یہہ تو ضروری
ہے کہ باطن نور میں بوجہ احاطہ نور شکل اجسام منقش ہو اور یہہ بھی ظاہر ہے

کہ وقت احساس وہ شکل نورانی یعنے نقش باطن نور ہی محسوس ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے۔ مگر یہہ ہے تو پہر یہہ خواہ مخواہ اقرار کرنا پڑیگا کہ نور مذکور معروض اشکال محسوسہ ہے گو معروض اشکال حقیقیہ جو اشکال نور کے لئے بمنزلہ پیمانہ و قالب ہیں وہ بعد مجرد ہی ہو۔ جب یہہ بات ذہن نشین ہوچکی تو اب سنئے یہہ کیونکر ہوسکتا ہے کہ آئینہ تو بوجہ صفائی اپنے عارض یا یون کہئے اپنے معروض یعنے نور کا مظہر اور نمائشگاہ بن سکے اور خود بعد مجرد جو صفائی میں آئینہ سے کہیں بڑہکر ہے مظہر نور وجود نہ بن سکے حالانکہ وجود بھی اُسکے حقمین عارض یا معروض ہے۔ پہر جب فاعل یعنے مادۂ جلوہ افروزی موجود ہو اور قابل یعنے بعد مصفا مجرد مقابل میں ہو اور بیچمین کوئی حجاب نہو تو یون کہو علت تامہ انعکاس موجود ہے اسپر بھی انعکاس نہو تو یون کہو علت تامہ کو معلول کا ہونا ضرور نہین اور یہہ ہے تو پہر یون کہہ سکتے ہیں کہ خدا تعالے جو تنہا اپنی ذات سے یا مع الصفات علت تامہ مخلوقات ہے اُسکی علیت بھی مقتضی معلولیت نہین ہوسکتا ہے کہ اُسکی تاثیر بھی بیکار ہو اور اُس سے نہ کوئی چیز خواہ مخواہ پیدا ہوسکے اور نہ کوئی کام اُس سے خواہ مخواہ بن پڑے اگر کوئی کام ہوگیا یا کوئی کام بن پڑا تو اتفاقی ہے باقی تقابل بعد مجرد میں اگر تامل ہو تو اسکو کیا کیجے گا۔ کہ اگر تقابل نہوگا یا بیچمین حجاب ہوگا تو پہر بعد مجرد موجود ہے کیونکر ہوگا یعنے جیسے عروض نور آفتاب کے لئے یہہ ضرور ہے کہ اُسمین اور اُسکی معروض میں باہم تقابل ہو اور بیچمین کوئی حجاب نہو ایسے ہی موجودات اور وجود مین بھی عروض کے لئے تقابل اور عدم حجاب ضروری ہے پہر آئینہ کی پشت پر اگر قلعی ہے اور اُسکی ظلمت مانع نفوذ نگاہ ہے اور اسلئے خواہ مخواہ انعکاس نظر ضروری ہے تو یہان بھی ظلمت عدم موجود ہے جسکی ظلمت سے بڑہکر کوئی ظلمت نہین۔ القصہ یہان بھی تمام سامان انعکاس موجود ہے۔ پہر انعکاس نہونے کے کیا معنی ہان بوجہ فقدان وجوہ مذکورہ جننے تناسب حاصل ہوتا ہو ہمین اُلٹا تضاد ہے جس سے بجائے امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس ہے اور اسلئے بالیقین یون کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ ربانی نہین ہوسکتی۔ یہہ

قبلہ عبادت ہو سکیں تو کیونکر ہو سکیں۔ رہی معبودیت اصنام اُسکی نفی کی کچھہ حاجت نہیں خود آشکارا ہے علاوہ بریں مدار معبودیت یا محبوبیت اصلی حقیقی پر ہے یا حکومت اولی ذاتی پر۔ اور اوراق آئندہ میں انشاء اللہ تحقیق مرتبۂ محبوبیت و حکومت میں یہ واضح ہو جائے گا۔ کہ بتوں کو اس بے شعوری اور پستی مرتبہ پر جسپر اُنکا منجملہ جمادات ہونا شاہد ہے یہہ لیاقت کہاں انسان اور ملائکہ میں بھی باوجود ظہور کمالات یہہ لیاقت نہیں۔ یہ دونوں باتیں خدا کی ساتھہ مخصوص ہیں اوروں کو نصیب نہیں ہو سکتیں۔ بالجملہ معبودیت بتان تو کسی طرح ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہوتا تو اُنکا مظہر جمال خداوندی ہونا ممکن ہوتا۔ مگر وہ بوجہ فقدان وجوہ مناسبت ممتنع ہو گیا۔ اور اگر بالفرض والتقدیر اصنام مشرکین کو مظہر جمال خداوندی کہیئگے تو بایں لحاظ کہیں گے کہ وہ منجملہ موجودات مقیدہ ہیں۔ اور ہر مقید میں مطلق کا ہونا ضرور ہے۔ چنانچہ اوپر معروض ہو چکا۔ مگر اول تو یہہ امر تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات میں مشترک اصنام ہی کی کیا خصوصیت ہے جو اُنہیں کو معبود بنائیے۔ دوسرے بوجوہ مذکورہ بعد مجرد کو موجود مطلق کے ساتھہ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہے جیسا سطح کو جسم کیساتھہ ہوتا ہے یعنے جیسے جسم اور خط کے بیچ میں سطح ہوتی ہے ایسے ہی اجسام اور موجود مطلق کے بیچ میں بعد مجرد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جیسے وجود خط بے سطح ممکن نہیں ایسے ہی وجود جسم بے بعد ممکن نہیں مگر یہہ ہے تو جیسے ظہور جسم بطور انعکاس و تصویر خط میں ممکن نہیں ایسے ہی ظہور جمال خدا بطور انعکاس و تصویر جسم میں ممکن نہیں اسلئے یہ بھی احتمال نہیں ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے مقابلہ میں اصنام کو تصویر خدا ہی بتانے لگے۔ اسلئے اسکی بھی ضرورت نہیں کہ یوں کہیں کہ تصویر خدا کہیئے کہ اول تو اسکو کیا کیجے کہ پرستش اصنام میں خدا کی صورت کا لحاظ نہیں بلکہ غیر خدا ہی کی صورتیں اُن مورتوں کو سمجھتے ہیں۔ دوسرے تصویر کشی کو اصل صورت کا معلوم ہونا ضرور ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کوئی صورت خدا کے لئے ہو بھی تو اُسکا علم مفقود۔ بالخصوص مورت تراشنے والوں کی نسبت تو یہہ گمان بھی ہی نہیں سکتا۔ تیسرے اس صورت میں اُس صورت کا جہت میں مقید ہونا ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات معبودیت پر زیبا نہیں ہاں بعد مجرد کو بطور انعکاس

مظہر جمال خداوندی کہئے تو یہہ خرابی لازم نہین آتی چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے
چہوتہے عکس کے صورت مین تو باوجود یکہ انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہین ہوتا
اصل شئ ہی پر نظر پڑتی ہے اور اسلئے معبود وہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہے اور یہہ
تصویر خداوندی اگر بالفرض والتقدیر بفرض محال بنانی ممکن بہی ہو اور فرض
کیجے تصویر مطابق اصل بنا بہی لیں تب بہی وہ صورت بوجہ حدوث و مخلوقیت
اس قابل نہوگی کہ اُسکو قبلۂ عبادت بنائیے۔ خاص کر جبکہ یہہ لحاظ کیا جائے کہ وہ
بنی آدم ہی کی بنائی ہوی ہے۔ اگر بالفرض کوئی ایسی صورت خدا خود بنا
تو گو وہ بہی بوجہ مذکور لائق معبودیت نہو مگر ہماری بنائی ہوئی سے تو اسبات مین
افضل و اعلیٰ ہوگی اب یہہ شبہ باقی رہا کہ اگر بوجہ مذکور جسم مظہر جمال خداوندی
نہین ہو سکتا تو پہر اُسکا موجود مقید ہونا بہی بظاہر صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ مقید کو
مظہر مطلق ہونا لازم ہے۔ اِسکا جواب یہہ ہے کہ مقید و مطلق اوصاف ہوا کرتی
ہین موصوفات نہین ہوا کرتے اور موصوفات کو اگر مطلق او مقید کہتے ہین تو باعتبار
اوصاف ہی کہتے ہین باعتبار ذات نہین کہتے وجہ اسکی یہہ ہے کہ تقیید بمعنی تقطیع
حقیقت مین ایک شکل و خصوصیت ممیزہ ہوتی ہے اور یہہ بہی واجب التسلیم
ہے کہ وہ تقییدات اور جنکی ساتہہ وہ تقییدات متصل ہین باہم عارض معروض ہین
ایک کو دوسرے سے علاقہ ذاتی نہین جو جدائی ممکن نہو ورنہ ایک مطلق کے لئے غیر متناہی
لوازم ذات ہون یا غیر متناہی ملزومات ذاتی۔ کیونکہ یہہ تقییدات اُن مطلقون
ہی کیساتہہ متصل ہوتے ہین سو وہ مطلق تقییدات کے حق مین ملزوم ذاتی یا لازم
ذات ہون تو بیشک یہی صورت پیش آئے گی جو معروض ہوی اور ظاہر ہے کہ یہہ
بات کسیطرح قابل تسلیم نہین کیونکہ لازم ذات حقیقت مین ملزوم سے صادر ہوتا ہے
سو شے واحد مصدر اشیاء کثیرہ ہو تو اُسکی وحدت اہل عقل کے نزدیک بیشک
ایک حرف غلط ہے اسلئے یہی کہنا پڑے گا کہ باہم عارض و معروض ممکن الانفصال
ہین اور ظاہر ہے کہ عروض اور حفا ہی کا کام ہے اسلئے موجودات مقیدہ مین
اگر ہوگا تو ظہور وجود ہوگا ظہور مصدر الوجود نہوگا اور یہہ ایسی صورت ہے
کہ صحن خانون کی دہوپین جو حقیقت مین انوار مقیدہ ہین مظہر نور آفتاب ہین

مظہر مصدر الانوار یعنی آفتاب نہیں ہاں جیسی ہو ہیں بوجہ تقابل منظر آفتاب ہیں ایسے ہی سوا ہی بعد اور موجودات مقیدہ ہی بوجہ تقابل مذکور منظر جمال خداوندی ہیں مگر منظر اور مظہر مین اتنا ہی فرق ہی جتنا دہوپ ور آئینہ مین فرق ہوتا ہے یعنی جیسے آئینہ کو بشرط تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب اسمیں جلوہ افروز ہے اور دہوپ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ اسمیں آفتاب رونق افروز ہے ایسے ہی بعد مجرد کو بوجہ تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ جمال جہان آرای عالم آفرین اسمیں رونق افروز ہے اور سوا اسکے اور موجودات مقیدہ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ جمال مذکور اس میں رونق افروز ہے جب یہہ مرحلہ طے ہو گیا تو اور سنیئے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہو گیا کہ کوئی عبادت کرے یا نکرے ضرورت عبادت ہو کہ نہو بعد مجرد مظہر جمال خداوندی ہے اور اس لیئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس نہو کے باعث عبادت جسمانی اسکے ذمہ لازم کیونکہ جمال خداوندی مقید فی الجہۃ نہی پر ایسی طرح متعلق بالجہۃ ہے کہ تقابل جسمانی اور حضور جسمانی متصور ہے پہر کیا وجہ کہ روح تو مخاطب عبادت ہو اور جسم معطل رہے اور شروع رسالہ مین یہہ بات معلوم ہوئی تہی کہ عبادت روحانی کو عبادت جسمانی لازم ہے اور بوجہ ضرورت عبادت روحانی عبادت جسمانی فرض ہے اور اسلیئے معبود کو تعلق بالجہۃ بطور مذکور لازم ہے تاکہ ضرورت عبادت مرتفع ہو بالجملہ دونوں طرف سے تلازم ہے اتنا فرق ہے کہ بوجہ ضرورت عبادت تعلق بالجہۃ محض کرم اختیاری پر مبنی ہے تاکہ تکلیف مالایطاق لازم نہ آئے اور بوجہ مناسبت معروضہ تعلق بالجہۃ ایک امر ایجابی ہے اختیاری نہیں - مگر ایجابی سے کسیکو وہم اضطرار نہو اضطرار کسی غیر کے دباؤ کا نام ہے وہ غیر تو ضار ہوتا ہے اور یہہ اسکے مقابلہ میں مضطر کہلاتا ہے اور ایجاب اُس لزوم کا نام ہے جو خاص مقتضای ذات ہو مقتضائے غیر نہو بالجملہ بعد مجرد بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی ہے اور سوا اُسکے عالم ابعاد میں اور کوئی چیز مظہر جمال مذکور نہیں ورنہ یہہ ممکن کہ وہ مظہر جمال مذکور ہو لیکن سوائے بعد اس عالم ابعاد مین بجز اجسام اور کیا ہے اسلیئے انکی نسبت یہہ یقین ہے کہ وہ بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی نہیں ہو سکتے جب یہہ گذارش ذہن نشین خاص و عام ہو گئی تو اب اور سنیئے انعکاس اُلٹنے کو کہتے ہیں سو انعکاس آئینہ وغیرہ مین اُلٹنے کی یہہ صورت

ہے کہ نور نظر کو بوجہ ظلمت قلعی جب آگے جانے کا رستہ نہیں ملتا تو مثل گیند ٹکر کھا کر جدھر سے
آیا تھا ادہر کو پلٹتا ہے مگر ظاہر ہے کہ جسقدر مخروط نگاہ میں سے آنکھ سے آئینہ تک
ہوتا ہے وہ تو بدستور بحال خود رہتا ہے اگر پلٹتا ہے تو اُس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہے جو
بصورت عدم انعکاس سطح قلعی سے آگے ہوتا ہے مگر وہ پلٹے گا تو اُسکا قاعدہ اوپر ہو جائیگا
اور اسلئے اُسکی وسعت میں جو آجاے گا وہی نظر آنے لگے گا مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں
جو چیز نظر آئے گی وہ بذات خود نظر آئے گی اُسکی شبح یا مثال یا تصویر نہوگی اور یہی
وجہ معلوم ہوتی ہے جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جو آئینہ اور اشیاء منعکسہ میں ہوتا ہے
فقط بوجہ انعکاس ادھر کا اُدھر معلوم ہونے لگتا ہے اور اسوقت زمین وغیرہ اجسام
مکدرہ پر نگاہ کا نہ منعکس ہونا اسوجہ سے ہوگا کہ انمیں بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ کھردراپن
نگاہ ایسی طرح رہجاتی ہے جیسے گیند گارے میں ہسکر رہجاتی ہے اور ٹکر نہیں کھاتی
غرض جیسے گارے کے اجزاء کے ادہر اُدہر ہو جانے سے گیند کا زور تمام ہوجاتا
ہے ایسے ہی کھردرے اجسام کے مسامات میں پھیلجانے سے نگاہ کا زور تمام ہوجاتا
ہے بہرحال صورت انعکاس اگر یہہ ہے تو بعد مجرد میں اگر ظہور ذات وصفات خداوندی ہوگا
تو اہل نظر کو خود ذات وصفات ہی کا دیدار ہوگا شبح و مثال منفصل مقابل ذات وصفات
نہوگی جو کسیکو شبہ شرک یا احتمال حدوث موجب خلجان ہو ہاں اتنی بات مسلم کہ مخروط
شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو باطن مخروط میں اُس چیز کی شکل اسکی طرح
منقش ہو جاتی ہے جیسے باطن قالب میں مقلوب کی شکل ہوا کرتی ہے اور ظاہر
ہے کہ وہ شکل باطن مخروط نگاہ شبح اور مثال اصل ہوتی ہے مگر چونکہ یہہ بات ہر دیدار
میں ہوتی ہے اور اسکا ہونا مخالف دیدار اصل نہیں سمجھا جاتا اگر دیدار خداوندی
میں جو بوسیلۂ بُعد مجرد ہو یہہ بات پیش آئے اور دیدار مبصرات میں جو بوسیلۂ آئینہ میسر آئے
یہہ کیفیت پیدا ہو تو اُسکو دیدار شبح و مثال نہ کہینگے دیدار اصل ہی کہینگے ہاں اگر مقابل میں
کوئی شبح و مثال منطبع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر میں معلوم ہوتا ہے تو البتہ
بظاہر تو یہی ہے کہ وہ دیدار شبح و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے
کہ اس صورت میں بھی دیدار اصل ہی ہوتا ہے ہاں اس صورت میں انعکاس نگاہ بظاہر
نہوگا انعکاس منظور ہوگا تفصیل اسکی یہہ ہے کہ اگر آئینہ وغیرہ مرایا و مناظر کے باطن میں

مقابل اصل منظور شبح اور مثال منطبع ہو اور اس سبب سے یوں کہیں انعکاس نظر نہیں
بلکہ انعکاس منظور ہے یعنے شکل اصل بوجہ انقلاب جہت و رخ پلٹ کر آئینہ مین منطبع
ہو گئی ہے تو اسمین تو کچھ کلام ہی نہیں کہ شکل باطن آئینہ ایسی طرح پر توہ شکل اصل ہے
جیسے حرکت کشتی نشین پر توہ حرکت کشتی یا نور زمین جسے دہوپ کہتے ہیں پر توہ نور آفتاب
ہوتا ہے یعنے جیسے آفتاب میں نور اور کشتی مین حرکت اور پھر ان دونونکے ساتھہ تقابل اور
ارتباط ہو تو زمین میں دہوپ اور کشتی نشین میں حرکت ہو نہیں تو نہیں ایسی ہی شکل
آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہے اصل میں شکل ہو اور اس سے تقابل و ارتباط ہو
یعنے حجاب نہو تو آئینہ میں شکل آئے نہیں تو نہیں غرض مثل شکل تصویر اپنے وجود میں
مستقل نہیں مگر یہہ ہے تو جیسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت کشتی ہی ہوتی ہے اور
نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہے کوئی جدی چیز نہیں ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ
بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی جدی چیز نہو گی گو وقت احساس مثل حرکت کشتی نشین
و نور زمین ایک جدی چیز معلوم ہوتی ہو - بالجملہ شبح و مثال کہو یا اصل کہو انعکاس
کی صورت میں اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہے مگر یہہ نیرنگی صورتوں ہی میں ہے
مادہ میں نہیں اِدھر آئینہ وغیرہ مظاہر میں بھی صورتیں ہی منعکس ہوتی ہیں مادہ
منعکس نہیں ہوتا مگر جیسے قابل انعکاس فقط صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو اس سے علاقہ
نہیں ایسے ہی قابل ادراک و احساس بھی یہہ صورتین ہی ہوتی ہیں مادہ کو اس سے علاقہ نہین چنانچہ
ظاہر ہے کون نہین جانتا جسم اگر نظر آتا ہے تو اسکی تقطیع اور رنگ ہی نظر آتا ہے اور کیا
نظر آتا ہی اور ظاہر ہے کہ یہی تقطیع اور رنگ مسمیٰ بصورت ہے صورتین ادراک ہوتا ہے اقتضا
مادہ جسم قابل ادراک نہیں علی ہذا القیاس اور احساسوں اور ادراکوں کو خیال کر لیجے یعنے آواز اور
بو وغیرہ کے ادراک و احساس مین بھی انکی تقطیعات اور کیفیات ہی مدرک و محسوس ہوتی
ہین اسلئے اس سے زیادہ انکا ادراک و احساس نہین ہوتا تعجب جو عالم شہادت کا یہ حال ہے تو
موجودات عالم بالا کی حقیقت تک ادراک احساس کی رسائی معلوم وہان بھی ادراک ہوگا تو
صورت ہی کا ادراک ہوگا خواہ بطور اصل ہو یا بطور عکس اسلئے عبادۃ جو حضور اور
ادراک معبود پر موقوف ہے صورت خداوندی ہی سے متعلق ہے ذو صورت اس سے
مستغنی اور غنی ہے ہان اتنی بات قابل لحاظ ہے کہ جیسے مبصرات کی تقطیعات

یعنے اشکال وصور کو مسموعات کی تقطیعات پر قیاس نہیں کر سکتے بلکہ یہی کہنا پڑیگا
کہ ہر کیکی تقطیع اور شکل وصورت اُسکے مناسب ہے ایسے ہی عالم بالا کی صورت کو صورت
اجسام پر قیاس نکرنا چاہیئے بلکہ یہاں بدرجۂ اولے وہ قیاس غلط ہوگا کیونکہ
وہاں امکان اور موجود عالم شہادت ہونیمین تو اشتراک تھا یہان تو یہہ بھی نہیں
بنسبت ذات خداوندی اگر اطلاق صورت درست ہوگا تو ایسی طرح ہوگا جیسے
مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر متناہی فی العرض
والطول یعنے جیسے سطح غیر متناہی مذکور کے لئے اصل میں کوئی صورت نہیں ہوتی
کیونکہ صورت ایک تقطیع کا نام ہے اور لا متناہی عرض وطول مین تقطیع کہاں
مگر بوجہ تماثل وتشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکور اور مرکز کو صورت دائرہ کہہ سکتے
ہیں اور اسوجہ سے مرکز کو صورت سطح مذکور کہہ سکتے ہیں ایسے ہی اُس ذات بیچون و
چگونکی کی تو اصل مین کوئی صورت نہیں کیونکہ وہ ہر طرح سے غیر محدود اور علی الاطلاق مطلق
ہے اسلئے تقطیع اور تحدید کی کوئی صورت ہی نہیں جو صورت کی صورت ہو مگر بوجہ
تماثل وتشابہ تجلی وسط وجود اور وجود کو اُسکی صورت کہہ سکتے ہیں یہاں بھی یہی
نسبت ہے جو وہاں تھی تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنا لیں
اور اُس دائرہ کے گرداگرد سطح کولے غیر النہایۃ فرض کریں تو جیسے مرکز سے محیط
دائرہ تک سب طرف سے بُعد برابر ہوگا ایسے ہی محیط دائرہ سے باہر مرکز سے
لیکر الے غیر النہایۃ بھی بُعد مساوی ہوگا۔ اور اسلئے ناچار یہہ کہنا پڑیگا کہ
سطح مذکور مستدیر الشکل ہے اور دائرہ اُسکی شکل ہے علی ہذا القیاس جب یوں
خیال کریں کہ اس دائرہ کے اندر ہزاروں دائرے اوپر تلے اُس مرکز سے بن
سکتے ہیں اور اُن سب مین چھوٹا دائرہ وہ ہے جسکے جوف میں سوائے مرکز اور
کچھ نہو تو پھر یہہ بھی خواہ مخواہ ماننا پڑتا ہے کہ مرکز بشکل دائرہ ہے اور کیوں نہو
جب سطوح مستدیرہ کو اس وجہ سے دائرہ کہنے لگتے ہین کہ اُنکے گرداگرد خط
مستدیر ہوتا ہے تو پھر مرکز کو دائرہ کیوں نہ کہینگے یہاں بھی وہی خط مستدیر گرداگرد
موجود ہے علی ہذا القیاس مرکز اور کرہ اور اُس بعد مجرد میں جو خارج از کرہ الے
غیر النہایۃ موجود ہے یہی اتحاد شکل وصورت موجود ہے الحاصل سطوح غیر متناہیہ

مذکورہ اور بعد غیر متناہی فی الجہات الستہ میں اگرچہ بذات خود صورت و شکل نہیں یعنی
موجود نہیں کہ بعد و سطح معروض ہو اور وہ عارض مگر جیسے تصویر اور عکس کو صورت
اصل کہتے ہیں وہ وجہ اُسکی یہی ہوتی ہے کہ جو بات وہاں تھی وہی یہاں ہے تو
بوجہ تشابہ و تماثل مذکور دائرہ کو شکل سطح مذکور اور کرہ کو شکل بعد مذکور کہنا بھی
ضروری ہوگا اور جب کہ شکل دائرہ اور کرہ ہوا اور کرہ اور دائرہ شکل بعد و سطح تو مرکز بھی سطح
اور بعد کی صورت اور شکل ہوگا مگر جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ اُس تجلی میں ہے جو وسط
وجود میں ہونی چاہیئے اور وجود مین اور ذات معبود میں ہی۔ شرح اس معما کی
یہہ ہے کہ ذات بیچون و چگون کا کسی حد میں محدود ہونا تو ایسا غلط ہے جیسا ہمارا
تمہارا غیر محدود ہونا اور کیون ہنو اُسکو محدود اور مقید کہیے تو اُسکے اوپر ایک افق
غیر محدود اور مطلق ماننا پڑے گا جس سے خدا کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئیگا اور جب
اُسکو غیر محدود مانا تو پھر اُس مقام پر جو بمنزلہ نقطۂ وسط اور مرکز کرہ ہو اُس
ذات بابرکات کی تجلی ضرور ہے وجہ اسکی یہہ ہے کہ یہہ تو مسلم ہو چکا کہ مرکز صورت
دائرہ اور دائرہ صورت سطح غیر متناہی مشار الیہ ہے علی ہذا القیاس مرکز اور کرہ
اور بعد میں بہی اتحاد شکل ہے مگر اتحاد شکل کی کل دو صورتیں ہیں ایک تصویر کشی
دوسری انعکاس سو تصویر کشی تو فعل اختیاری مصور ہے اور تصویر اُسکی ساختہ
و پرداختہ اور انعکاس ایک صفت بے اختیاری ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری
ان دونوں کو مطابق کرکے دیکھا تو مرکز میں عکس دائرہ اور سطح غیر متناہی نظر آیا
سامان تصویر کچھہ نہ دیکھا جو تصویر کہیے جیسے آئینہ اور آفتاب وغیرہ کا تقابل تو
کسیقدر اختیار میں ہوتا ہے پھر انعکاس اور عکس دونوں اختیار سے باہر ہیں
ایسے ہی دائرہ کھینچا تو اختیاری ہی ہی پر مرکز کا مخرج الاقطار مجمع الاقطار ہو جانا
اختیار سے باہر ہے نقطۂ مرکز کی کسی نے کوئی ہیئت نہیں بدلی وہ اور سوا اُسکے
اور نقطے مساحت شکل و صورت میں برابر ہیں ہاں یہہ بات کہ وہ مصدر ابعاد اور
مجمع الاقطار بنگیا دائرہ کے کھینچتے ہی اُسکو حاصل ہو گئے وہ اگر منجملہ دوائر متوازیہ
مشار الیہا سب میں چھوٹے دائرہ کی مساحت بنگیا اور اُسکا جوف اُسکو کہنے لگے
تو یہہ بھی دائرہ کبیر کو کھینچتے ہی بنگیا اسلئے مرکز کو اگر بوجہ اتحاد شکل مشار الیہا عکس

دائرہ اور عکس سطح غیر متناہی کہین نقش کہین تصویر ہنین کہہ سکتے باقی وہ تقابل جو عکس کا
سامان ہے اِس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ دائرہ منتہی ہے تو مرکز جیدا آئینہ اور آفتاب
وغیرہ میں بھی یہی تقابل ہوتا ہے کہ وہ فوق میں ہے تو یہہ تحت میں اسکا رخ ادہر ہے
تو اسکا رخ اُدہر سو یہان بہی وہی تقابل تضائف ہے جو آئینہ کے انعکاس کے
لئے درکار ہے وہی آمنا سامنا ہے جو آئینہ اور آفتاب وغیرہ میں ہوتا ہے الغرض
مرکز میں اگر شکل دائرہ وسطح غیر متناہی یا شکل کرہ و بعد غیر متناہی ہے اور دونوں
شکلیں بطور مذکور متحد مین تو بوجہ اتحاد بے اختیاری و فراہمی سامان انعکاس اس اتحاد
کو از قسم انعکاس سمجہین گے ایک کو دوسرے کی تصویر کہنا جائے گا مگر یہہ ہے تو جہان
یہہ سامان انعکاس ہوگا بے اختیار انہ انطباع اور انعکاس لازم آئے گا جیسے
سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کا یہہ انعکاس وسط سطح و بعد میں واجب التسلیم ہے
اسیطرح جو ہر طرف سے غیر متناہی ہوگا اور ہر طرح سے غیر محدود اُسمیں بھی یہہ عکس ماننا
پڑے گا۔ اسلئے ذات خداوندی کے لئے بھی جو بجمیع الوجوہ مطلق اور غیر محدود ہے
ایک تجلی وسطی چاہئے یعنے اُسی قسم کا عکس یہان بھی ضرور ہوگا جو سطح غیر متناہی
اور بعد غیر متناہی کے لئے وسط مین ہوتا ہے اتنا فرق ہوگا کہ سطح و بعد مین
لا تناہی ابعاد ہے۔ وسط بھی باعتبار بعد ہی لیا جائے گا ذات خداوندی کی
لا تناہی بیچون وبیچگون ہے جیسے اُسکی ذات سب سے نرالی ہے ویسی ہی اُسکی
لا تناہی بھی نرالی ہوگی اور اُسکا وسط بھی نرالا ہوگا اور کیون نہو اور غیر متناہی
اور غیر محدود اور مطلق کسی بات مین تو متناہی اور محدود اور مقید ہین بعد وسطح کا
اطلاق اور لا تناہی اور لا تحدید اگر ہے تو فقط بعد ہی میں ہے، اور اسوجہ سے سطح و
بعد مذکورین کو خواہ مخواہ بعد مین مقید اور محدود سمجہنا لازم ہے پر ذات خداوندی
کو بعد وغیرہ اوصاف مین مقید مانا تو خدائی ہے کیا ہوئی لاچار ہر طرح سے مطلق
اور غیر محدود کہنا پڑے گا اور اسلئے اُسکی لا تناہی اور اُسکا اطلاق اور اُسکا
وسط بھی اُسکی طرح نرالا ہی ہوگا مگر وہ عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق عظمت بوجہ
انعکاس جملہ کمالات جمیع الکمالات ہوگی تو بعینہ ایسی ہی صورت ہو جاویگی جیسے
مرکز کی ہوتی ہے یعنے جیسے تمام ابعاد دائرہ مرکز مین اپنے حصہ کے موافق ہوتی ہین

اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ دائرہ مین بتفصیل وار جدا جدا تھے اور مرکز مین
بالاجمال سب تہ بہ تہ رکھے ہوئی ہین ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو بتفصیل مرتبہ ذات مین
جدے جدے تھے مرتبہ تجلی مذکور مین سب بالاجمال بطور ادغام اکھٹے ہونگے اور اسلیے
جیسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع العاد وجہات ذہن مین ممتاز ہوتا ہے ایسے ہی
تجلی مذکور بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب سے ممتاز ہوگی اور اس وجہ سے اسکا نور ایک
جدے ہی رنگ پر ہوگا جیسے دائرہ کے اوپر کی طرف سے دیکھیے تو تمام العاد مرکز کیطرف
جاتے ہین اور اسمین جا کر سب مل مل جاتے ہین اور مرکز کیطرف سے دیکھیے تو پھر
تمام العاد اس سے نکل کر جدے جدے باہر کو جاتے ہین غرض اس امر مین بھی ہی
انعکاس ہوتا ہے ایسے ہی ذات کی طرف سے لحاظ کیجیے تو تمام کمالات ذاتیہ تجلی مین
اگر مجتمع ہوگئے اور تجلی کی طرف سے خیال کیجیے تو پھر تمام کمالات کا باہر کو صدور ہے
اور ایسی صورت ہوگئی جیسے محسوسات مین سے آفتاب مین سمجھ مین آتی ہے یعنی اول
تو یہ مسلم کہ نور آفتاب عطاء خدا ہے اور اسلیے یہ خیال کرنا ضرور ہے کہ تمام شعاعین جو
بعد کو نکل کر جدی جدی ہو جاتی ہین خدا کی طرف سے اسمین اگر مجتمع ہوگئی ہین اور پھر
اس سے نکل کر جدی جدی ہو کر پھیل جاتی ہین اگر پہلے سے جدائی اور پھر اجتماع
تو بعد کو انفصال اور جدائی بھی ممکن نہ تھی جو چیز وحدت ذاتی رکھتی ہے اسمین کثرت ممکن
نہین الغرض جیسے آفتاب اس صورت مین بمنزلہ راس دو مخروط ہے جو راس کیطرف
سے ہی ملی ہوئی ہون یا بمنزلہ راس دو زاویہ متقابلہ ہے ایسے ہی وہ تجلی بھی مرتبہ ذات
اور مرتبہ صادر کے بیچ مین ہوگی مگر جیسے آفتاب کی شعاعین آمد کیوقت محسوس نہین ہوتین
اگر ہوتی ہین تو وقت صدور و خروج محسوس ہوتی ہین ایسے ہی مرتبہ ذات اور اس سے
کمالات کی آمد تو مشہود نہین ہو سکتی بذریعہ استدلال ہی معلوم ہوگی پر مرتبہ صدور مذکور تک
مشاہدہ کو رسائی ہوگی اور وجہ اسکی ظاہر ہے جسکا نتیجہ خفا اور اختفا ہو وہ خفی کیون نہ ہوگا
مرتبہ اجمال و اجتماع مین بطون ہوتا ہے ظہور نہین ہوتا البتہ مرتبہ تفصیل و انفصال مین
ظہور ہوتا ہے بطون نہین ہوتا سو آمد پر اجتماع موقوف ہے اور صدور پر تفصیل موقوف اسلیے
آمد اور جہان سے آمد ہو محسوس نہین ہو سکتی اور صدور اور نتیجہ صدور کا محسوس ہو سکنا
بشرط احساس حواس ضرور ہے یہی وجہ ہے کہ محیط سے خطوط کا مرکز کی طرف آنا ایسا

ذہن نشین نہین جتنا مرکز سے محیط کیطرف خطوط کا جانا مرکز سے محیط کیطرف خطوط کے جانے مین ہرگز کسیکو تامل نہین بے سیدہ باندہے جہان کو چاہو لیئے چلے جاؤ محیط کیطرف ضرور جائینگے اور محیط سے مرکز کیطرف خط لائین تو سیدہ باندہنے کی ضرورت ہوتی ہے اگر انہوانے خطوط خود محسوس ہوتے تو یہ دقت کیون ہوتی الغرض دائرہ مین بہی یہی ہوتا ہے کہ دو دائرے ایک ظاہر ایک باطن اوپر تلے برابر برابر ایک مرکز پیہ ہوتے ہین کیفیت آمد ایسے مواقع مین مشہود نہین ہوتی البتہ کیفیت خروج معلوم ہوتی ہے مگر چونکہ تجلی مذکور تجلی اول ہے اور صادر مذکور صادر اول تو اُس تجلی کو معبود اور اس صادر کو وجود کہین گے کیونکہ اس سے اوپر کوئی مفہوم نہین جو اُسکو اول رکہیے ادہر وجود کو دیکہا تو مجمع الکمالات دیکہا جو کمال کسی کے لیئے تجویز کیجیے اول اُس صاحب کمال کی وجود کی ضرورت نظر آتی ہے اگر کمالات عالم وجود کی ذات کے ساتھہ مربوط نہین تو یہ ارتباط کیون ہے سو وجود کے اس مجمع الکمالات ہونے سے بہی یہی پتا لگتا ہے کہ اُس تجلی اول سے بہی صادر ہوا ہے جو اُسکے تمام کمالات جنکا ثبوت اوپر گذر چکا ہے اسمین موجود ہین اور اوصاف ہین نہین - اب بغور سنئے کہ وقت عرض مطلب اپہنچا وہ تجلی تو بذات خود مصداق اسم موجود اور اسم جمیل ہے موجود ہونیکے لیئے تو یہی ظہور آثار وجود کافی ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اُسکے پرتوہ سے تمام کائنات موجود ہوتی ہے اور اُس سے اوپر بطون در بطون اور خفا در خفا ہے کچھہ ظہور ہو تو ظہور آثار کا نام لیا جائے چنانچہ انشاءاللہ تعالی یہ معما عنقریب حل ہوا چاہتا ہے رہا اسم جمیل اس مرتبہ پر اُسکے صادق آنے اور اُس سے اوپر کے مرتبہ پہ صادق نہ آنے کی یہ صورت ہے کہ جمال کے لیئے دو باتون کی ضرورت ہے ایک تو اجتماع جملہ ضروریات جمال دوسرے قابلیت ادراک و ابصار اول کی وجہ تو یہ ہے کہ جمال کو جمال اسلیئے کہتے ہین کہ جملہ ضروریات جمال یعنی اعضاء معلومہ اور تناسب معلوم فراہم ہو جاتے ہین غرض جمال اور جملہ دونون ایک مادہ اور ایک مصدر سے ہین - اور اسی بات سے اہل فہم یہ سمجھہ سکتے ہین کہ جمال اور کچھہ ہے اور حسن اور کچھہ ہے مزید توضیح کے لیئے مین بہی عرض کیئے دیتا ہون کہ جمال مین تو فراہمی سامان مذکور چاہیے کسیکو اُسکی خبر ہو کہ نہو اور حسن اور دونکو اچھا معلوم ہونیکا نام ہے چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدی یا حسن عندہ وغیرہ اسپر شاہد ہین یہ فہم کی ضرورت ہے

مگر یہ ہے تو پھر خدا کو جمیل کہنے مین تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھہ حرج نہین بلکہ کہنے
مین حرج ہے کیونکہ اعتقاد خلاف واقع اور اخبار دروغ ہر کسیکے نزدیک برے ہین
حسین کہیئے اور مطلب یہی اثبات صفت حسن وخوبی ہو تو پھر یہ دقت ہے کہ خدا کی
یہ صفت اورون پر موقوف رہے گی اور پھر اُسمین بھی بوجہ احتمال غلط فہمی اہل بصر
یہ یقین نہوگا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے ادراک ہی پر موقوف ہو پھر طور حاصل ہی
ہے رہی دوسری بات یعنی یہ کہ جمال کے لیئے لیاقت ابصار وادراک بھی ضرور ہے
اسکے اثبات کے لیئے کسی دلیل کے بیان کرنیکی کچھہ حاجت نہین غرض جیسے رنگ
اُسیکا نام ہے جو آنکھون سے نظر آئے اور آواز اُسیکا نام ہے جو کانون سے سنائی دے
ایسے ہی جمال اُسیکا نام ہے جو اچھا معلوم ہو سو اگر معلوم ہونیکی قابلیت ہے ہی نہین
نہوگی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم مگر اسکے یہ معنی نہین کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو یعنی علم
وادراک اہل نظر کے تعلق کی نوبت بھی آجائے اگر یہ ہو تو پھر جمال وحسن دونون
ایک ہین ان دونون مین اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ جمال مین تو بعد فراہمی سامان مذکور
قابلیت ادراک ہی چاہیئے اور حسن مین تعلق نظر کی بھی ضرورت ہے غرض مصداق
اور موضوع لہ جمال وہ سامان مذکور ہے پر وہ سامان خود ایسا ہے کہ کوئی صاحب نظر
تو اُسکو اچھا معلوم ہو اور مصداق وموضوع لہ حسن کسی شے کا اچھا نظر آنا ہے اصل مین
وہ شے اچھی ہو کہ نہو جب یہ فرق حسن وجمال سمجھہ مین آگیا اور یہ معلوم ہوگیا کہ جمال کے لیئے
تمام وہ چیزین چاہیین جنکی فراہمی کے بعد کوئی چیز اچھی نظر آئے تو اب یہ گذارش ہے
کہ ذات خالق کائنات کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اول تو تمام عالم اسکا قائل دوسرے
مخلوقات مین جو کچھہ ہے وہ فیض خالق ہے اگر خالق مین تمام کمالات نہ تھے تو مخلوقات
مین یہ کمالات گوناگون کہان سے آئے ہان شاید کسیکو یہ شبہ ہو کہ مخلوقات مین عیوب
اور نقائص بھی ہین اگر وہ بھی فیض خالق ہین تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی واجب التسلیم
ہوگا اور اگر خانہ زاد مخلوقات ہین تو کمالات بھی خانہ زاد ہون تو کیا حرج ہے مگر یہ
شبہ اُسیوقت تک موجب خلجان ہوگا جبوقت تک یہ نہ معلوم ہوگا کہ کمالات تو صفات
وجودی ہین اور نقائص پارہ ہاے عدمی ایک دو نظیر عرض کیئے دیتا ہون انشاء اللہ
اہل فہم اُسی سے اپنا مطلب نکال لین گے ۔ سنیئے بینا ہونا قوت باصرہ اور آنکھہ پر

موقوف ہے یہ دونون موجود ہونگی تو ہین کہین گے نہین تو نہین اور بینا ہونیکے لیئے
کسی چیز کے ہونیکی ضرورت نہین اِن دونون کا یا ایک کا نہونا کافی ہے علیٰ ہذالقیاس
شنوا ہونیکے لیئے قوت سامعہ اور کان کی ضرورت گویا ہونیکے لیئے قوت ناطقہ اور زبان
کی حاجت اور لکہنے وغیرہ کے لیئے قوت باطشہ اور ہاتھ چاہیین اور چلنے کے لیئے
پانون درکار پر بہرے ہونے اور گونگے ہونیکے لیئے اور لنجے ہونے اور لنگڑے ہونیکے
لیئے کسی چیز کے ہونیکی ضرورت نہین فقط اعضاء مذکورہ اور قوائے مسطورہ کا نہونا
کافی ہے اسی پر اور کمالات اور نقائص کو قیاس کر لیجیئے ؎ قیاس کن زگلستان من
بہار مرا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ کمالات قطعات وجود ہین اور نقائص قطعات
عدم اور کیون نہو نقصان خود عدم پر دال ہے غرض بنا رکمال وجود پر ہے اور بنا ر نقصان
وعیب عدم پر اور ظاہر ہے کہ عدم مخلوقات اصلی ہے اسی لیئے خالق کی ضرورت
ہوئی اور وجود مخلوقات مستعار اسی لیئے فیض خالق کہنا پڑا مگر جب یہ فرق معلوم ہوگیا
تو یہ بہی عیان ہوگیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعار ہین اور نقائص اور عیوب خدا کی
طرف سے مستعار نہین خانہ زاد مخلوقات ہین اور جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اسی سخن
اول کو سُنیئے۔ جب ذات باری جامع الکمالات ہے تو تجلّی اول مذکور بالضرور مجمع الکمالات
ہوگی اور کیون نہو تجلی مذکور بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز دائرہ ہے چنانچہ دقیقہ
سنجان معانی خوب سمجھ چکے ہین اور مرکز کا حال عیان ہے کہ وہ مجمع الابعاد والجہات
اور ملتقی الخطوط والاقطار ہوتا ہے جو بات دائرہ مین بالتفصیل ہوتی ہے وہ مرکز مین
بالاجمال ہوتی ہے سو جب تجلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزلہ مرکز دائرہ ہوئی تو تمام
کمالات ذات تجلی مذکور مین بالاجمال ہونی چاہیین اور پہر جب یہ دیکہا جائے کہ جیسے
مرکز دائرہ بوجہ اجتماع ابعاد والتقاء اقطار نظر خیالی ہین باقی سطح دائرہ سے ممتاز
وتمیز ہے ایسے ہی موقع تجلی مذکور ذات کے اور مقامات سے متمیز وممتاز ہے تو پہر اسکا
اقرار بہی لازم ہے کہ تجلی مذکور سے پہلے تمیز و امتیاز کچھ نہ تہا مگر تمیز و امتیاز نہوگا
تو علم کاہیکو ہوگا علم کا اول کام یہی ہے کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز وتمیز کردے
اور ظاہر ہے کہ یہہ امتیاز وتمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہے مگر جب علم اس سے
پہلے نہین تو جو جو صفات علم سے بہی متاخر ہین وہ کاہیکو اس مرتبہ سے پہلے ہونگے

یعنی قدرت ارادہ مشیت تکوین وغیرہ جنکا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے وہ بالاولی
مرتبہ مذکورہ سے متاخر ہونگی وجہ توقف مین شاید کسیکو توقف ہوا اسلیئے یہ گذارش ہے
کہ تعلق ارادہ مراد کی ساتھہ علم مراد یعنی تعلق علم بالمراد پر موقوف ہے اور یہ توقف بدیہی
ہے دیوانہ سے لیکر عاقل تک اس سے آگاہ ہے یہ توقف تعلق اسپر شاہد ہے کہ ارادہ
وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کی تحقق پر موقوف ہے وجہ اسکی یہہ ہے کہ اگر صفات مذکورہ
کا تحقق علم کی تحقق پر موقوف نہو تو صفات مذکورہ کا تعلق بھی علم کے تعلق پر موقوف
نہین ہوسکتا یعنی جب علم اور صفات مذکورہ مین یہ ارتباط نہین کہ علم کی تحقق پر انکا تحقق
موقوف ہو تو یہ معنی ہوئے کہ علم اپنے وجود مین صفات باقیہ سے مستقل اور مستغنی ہے اور
صفات باقیہ اپنے وجود مین علم سے مستقل و مستغنی ایک کو دوسرے سے کچھہ علاقہ نہین
اور یہ ہوگا تو بالبداہتہ دونون اپنے اپنے تعلق مین بھی ایکدوسرے سے مستقل و مستغنی
ہونگے۔ کیونکہ اصل تعلق ایک اتصال ہے سو جب تحقق مین تباین اور انفصال ہے تو
تعلق مین تباین اور انفصال ممکن ہے ظاہر ہے کہ جو دو چیزین جدی جدی ہوتی ہین
انمین سے ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھہ دوسرے کے اتصال پر اس چیز سے موقوف
نہین ہوتا۔ ہان اگر ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو یعنی باہم وہ نسبت ہو
جو جسم مین اور سطح مین ہوتی ہے تو پھر جسکا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہوگا اسکا
تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہوگا اور کیون نہو اس صورتمین موقوف علیہ منشا انتزاع
اور علت اور مصدر ہوگا اور موقوف امر انتزاعی اور معلول اور صادر اور ظاہر ہے کہ
امر انتزاعی کا تعلق بے تعلق منشا انتزاع اور معلول کا تعلق بے تعلق علت اور صادر کا
تعلق بے تعلق مصدر متصور نہین کیونکہ انتزاعیات اور معلولات اور صادرات کا وجود مناشی
انتزاع اور علل اور مصادر کے وجود سے جدا نہین ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود
کی انتہا ہوتا ہے وہ بھی اپنے مناشی اور علل اور مصادر کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتے
ہین اسلیئے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق و اتصال جسم ممکن نہین ایسے ہی اتصال
و تعلق انتزاعیات بے اتصال و تعلق مناشی متصور نہین غرض اگر علم کو اور صفات کو
کے لیئے منشا انتزاع اور علت تسلیم کرین تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہوسکتا ہے ورنہ یہ
توقف ہرگز صحیح و درست نہین ہوسکتا لیکن جب علم کو بہ نسبت صفات باقیہ منشا انتزاع

اور علت مانا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہے کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور انکا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے مگر اہل فہم سمجھتے ہونگے کہ اس تقریر مین وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات سے وہ مراد نہین جسکو عوام علم و ارادہ سمجھتے ہین اُنکے نزدیک مسمی بالعلم والقدرة وہی مرتبہ تعلق ہے جسکو ہمنے مرتبہ تحقق سے علیحدہ تجویز کیا ہے بلکہ وہ مرتبہ مراد ہے جو اپنے معمولون سے متعلق ہوتا ہے توضیح کے لیے ایک مثال معروض ہے۔ نور آفتاب و قمر یا قوت باصرہ و ناطقہ اور چیز ہے اور بعد تعلق نور یا تعلق قوت باصرہ و ناطقہ جو بات حاصل ہوتی ہے وہ اور چیز ہے اگر فرض کرو نور آفتاب و قمر زمین آسمان سے متعلق نہو یا قوت باصرہ و ناطقہ مبصرات و ملفوظات سے متعلق نہو تو کسی عاقل کے نزدیک یہ نہو گا کہ آفتاب و قمر مین نور نہین یا آنکھہ اور زبان مین قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہین غرض آفتاب قمر اور چشم و زبان کا نور اور قوائے مذکورہ کے ساتھہ موصوف ہونا اسپر موقوف نہین کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو ہان زمین کا منور ہونا اور مبصرات اور ملفوظات کا بالفعل مبصر اور ملفوظ ہونا اسپر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو غرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھہ موصوف ہونا اسپر موقوف ہے کہ فاعل کی وہ صفت اُس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اسپر موقوف نہین کہ اُسکے وہ صفت اُسکے مفعول کے ساتھہ متعلق ہو سو وہ مرتبہ بیان مراد ہے جسپر فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہے وہ مرتبہ مراد نہین جسپر مفعول کا موصوف ہونا موقوف ہوتا ہے الغرض خداوند عالم جو درباره صفات فاعل ہے مفعول نہین بلکہ اسکے لیے مفعول یہ مخلوقات عالم ہین قبل تعلق صفات بالمخلوقات بھی موصوف بالصفات تھا سو وہ مرتبہ جسکو تعلق حاصل ہوتا ہے علم مین موقوف علیہ ہے اور صفات باقیہ مین وہ مرتبہ اُسپر موقوف اور پھر توقف بھی فقط تعلق ہی مین نہین بلکہ تحقق مین توقف ہے سو جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کے کوئی صورت نہین کیونکہ کار علم وہ تمیز ہے اور ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہین اور کیونکر ہو تمیز اور امتیاز کے لیے ایک متمیز دوسرا متمیز عنہ چاہیئے اور قبل مرتبہ مذکور وحدت درجہ حد ہے ثنینیت حقیقی ہے نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکورہ یہ بات حاصل ہو جاتی ہے

چنانچہ ظاہر ہے اسلیئے یہی کہنا پڑیگا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہے اور جب
اطلاق علم ناجائز ہوا تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولی ناجائز ہوگا مگر اس سے کوئی
یہ نہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات سے معرے ہے اور جب
صفات مذکورہ نہین تو انکی اضداد ہونگی تو اس وجہ سے ذات پاک کا سراپا عیب ہونا
لازم آئیگا کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہین کہ اگر بینائی نہین ہوتی تو پہر نابینائی
ہوتی ہے اسلیئے جب مرتبہ ذات مین صفات کمال نہونگی تو پہر خواہ مخواہ اُن کے
اضداد یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے وجہ اسکی کہ یون نہ سمجھنا چاہیئے یہ ہے کہ
اطلاق اسمار صفات سے یہ لازم نہین آتا کہ اصول صفات بہی نہوا کرین تفصیل اس
اجمال کی یہ ہے کہ جیسے اصل دہوپ یعنی نور شعاعون مین زیادہ ہے اور خود جرم آفتاب
مین وہ اصل شعاعون سے بہی کہین بڑہ کر مگر با اینہمہ مرتبہ شعاع پر اطلاق دہوپ ناجائز ہے
اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شعاع ناروا اور اگر کہیئے تو شعاع کے حق مین دہوپ کہنا
بمنزلہ دشنام ہے اور آفتاب کے حق مین شعاع کہنا بمنزلہ گالی اور وجہ اسکی یہ ہے
کہ کارپردازی شعاع و دہوپ یعنی تنویر تو اصل نور سے متعلق ہے اور اطلاق اسم شعاع
و دہوپ مین اُس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل مرتبہ شعاع بہ نسبت مرتبہ شمس شعاع مین
ہوتی ہے اور بوجہ تنزل مرتبہ دہوپ بہ نسبت مرتبہ شعاع دہوپ مین ہوتی ہے
ایسے ہی مرتبہ ذات مین اصول صفات موجود ہین پر اطلاق اسمار صفات اُس مرتبہ پر
اُس مرتبہ کی توہین ہے غرض باین نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر ہوتا ہے
اور مرتبہ تجلی مذکور مرتبہ اصل کا پرتوہ ہوتا ہے جو کچھہ مرتبہ صفات اور مرتبہ تجلی مین
ہوگا وہ مرتبہ ذات اور مرتبہ اصل مین اول ہوگا مگر باین نظر کہ کارگذاری صفات اور
کارپردازی تجلی مذکور وہ اُس اصل ہی سے مربوط ہے جو ذات سے صادر اور اصل کا پرتوہ ہے اور اطلاق
اسمار مین اُس کمی پر نظر ہے جو تنزل مراتب کو لازم ہے تو اطلاق اسمار مذکورہ تو
ناروا ہوگا پر اسکا اقرار لازم ہوگا کہ اصل صفات مرتبہ ذات مین مرتبہ صفات سے بہی
کہین بڑہ کر ہے باقی رہا تنزل مراتب وہ خود اس سے ظاہر ہے کہ مرتبہ صفات
معلول مرتبہ ذات اور مرتبہ تجلی معلول اور پرتوہ مرتبہ اصل ہوا کرتا ہے اس تقریر سے
اہل فہم کو واضح ہوگیا ہوگا کہ حکمار یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہے

گو یا یہ خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات باری مین اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑہکر
ہین پر باینہمہ غلط ہے کہ مرتبہ ذات پر اسماء صفات کا اطلاق اُنکے قول سے لازم آتا ہے
اور پہر اُسکے ساتہہ یہ دوسری غلطی ہے کہ مرتبہ صفات کا انکار کرتے ہین اطلاق صفات
کا مرتبہ ذات پر صحیح غلط ہوتا تو آشکارا ہو گیا پر اقرار و انکار مین شاید ہنوز تامل ہو
اس لیئے یہ گذارش ہے کہ وجہ انکار حکماء تو فقط یہ ہے کہ در صورت اقرار مرتبہ صفات
استکمال ذات بالغیر یعنی بالصفات لازم آئیگا پر جس شخص کو یہ بات معلوم ہو جائیگی
کہ مرتبہ ذات مین اصل صفات مرتبہ صفات سے بہی بڑہکر ہے اُسکو یہ وہم ہرگز
موجب خلجان نہو گا - ہان اگر مرتبہ ذات کو اُس اصل سے معرے مانتے تو یہ بات بیشک
لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر بیند کورہ یہ واضح ہو جائیگا کہ معاملہ بالعکس ہے
یعنی مرتبہ ذات تو اپنے کمال مین محتاج مرتبہ صفات کیا ہوتا اُلٹا مرتبہ صفات اپنے
وجود مین محتاج مرتبہ ذات ہے توضیح کے لیئے وہی مثال آفتاب و شعاع و دہوپ
کافی ہے یعنی کون نہین جانتا کہ آفتاب اپنے تنور مین محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ شعاع
اپنے تنور مین محتاج مرتبہ دہوپ نہین بلکہ معاملہ بالعکس ہے یعنی خود مرتبہ شعاع اپنے
تحقق مین محتاج مرتبہ آفتاب اور مرتبہ دہوپ اپنے تحقق مین محتاج مرتبہ شعاع ہے
یہان جو کچہہ کمال ہے وہ اوپر سے ماخوذ ہے سو یہی صورت خدا کی ذات اور صفات
مین بلکہ تمام موصوفات اور اُنکے صفات مین ہے پر فہم و عقل کی ضرورت ہے
انسان کے علم و قدرت وغیرہ صفات کا بہی یہی حال ہے اور کیون نہو وجہ مذکور دونون
جگہہ مشترک ہے یہان بہی یہی ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور صادر من الذات
ہے - فرق ہے تو اتنا ہے کہ ذات خداوندی قدیم اور واجب ہے اور اس وجہ سے
اُسکی صفات بہی قدیم اور واجب ہین اور ذات انسان وغیرہ مخلوقات حادث و ممکن
ہے اور اسلیئے اُسکی صفات بہی حادث اور ممکن ہین پر اُسکی ذات و صفات کا حدوث
ایسا ہے جیسے دہوپ کا حدوث یعنی جیسے شعاع آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتہہ ہے
جب سے وہ ہے جبہی سے یہ ہے پر دہوپ مین یہہ بات نہین پر باینہمہ دہوپ بہی
عین نور ہے اور اس وجہ سے مصدر نورانیت کچہہ نکچہہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ
اُسکے قرب و جوار مین کچہہ نکچہہ نور ہوتا ہے یعنی نپٹ اندہیرا نہین ہوتا ایسے ہی صفات

صفات باری تو ذات باری کے ساتھہ ہین جب سے وہ ہے جبہی سے وہ بہی ہین وہ
قدیم ہے تو یہ بہی قدیم ہین پر ذات ممکن اور صفات ممکن ہین یہ بات نہین انمین وہ
قدم نہین جو ذات و صفات مین ہے۔ مگر با اینہمہ ذات ممکنات بہی عین وجود ہے
اور اس وجہ سے کسیقدر نہ کسیقدر مصدر و مظہر آثار وجود ہوتی ہے سو وہ آثار وجود
کیا ہین یہی صفات ہین۔ یہی وجہ ہے کہ بے وجود انکا تحقق ممکن نہین ہے مگر یہ ہے
تو پہر جہان کہین نام وجود ہوگا وہان تمام صفات وجودیہ کا ہونا بہی ضروری ہے
تفصیل اس اجمال کی تو انشاء اللہ انہین اوراق مین کہین نہ کہین ملے گی اس لیے
یہان زیادہ شرح کی ضرورت نہین پر بقدر ضرورت اشارہ بہی ضرور معلوم ہوتا ہے
سنیئے جب تحقق صفات ثبوت وجود پر موقوف ہوا تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ صفات
وجودیہ بہ نسبت وجود ایک امر انتزاعی اور معلول ہین اور اس وجہ سے فیما بین وجود
و صفات اسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑیگا جو فیما بین مصدر و صادر ہوا کرتی ہے ورنہ
ثبوت صفات کے لیئے ثبوت وجود کی کیا ضرورت تہی یعنی جب صفات وجود ہی
صادر ہی نہین ہوئین تو انکا تعلق یعنی اتصال کسی موصوف کے ساتھہ تعلق وجود پر
یعنی وجود موصوف پر کیون موقوف ہوتا اس قسم کی تقریر چونکہ قریب ہے مرقوم ہو چکی
ہے اسلیئے اتنا اشارہ بہی کافی ہے۔ بالجملہ صدور صفات وجودیہ من الوجود واجب التسلیم
ہے۔ اور چونکہ مصدر سے صادر جدا نہین ہوا کرتا اور ہو تو کیونکر ہو معلول بہی کہین
علت سے جدا ہوا ہے تو خواہ مخواہ یہی ماننا پڑیگا کہ جہان نام وجود ہوگا خواہ نباتات
ہین خواہ جمادات مین وہان علم و قدرت صفات وجودیہ بہی ضرور ہونگی۔ فرق ہوگا تو
بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت کمی و بیشی صفات کا ایسا فرق ہوگا جیسے آئینہ
وغیرہ اجسام مین کمی بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے بالجملہ مصدر سے صادر جدا نہین
ہو سکتا یہی وجہ ہے کہ وہ شعاعین جو آفتاب سے صادر ہوتی ہین باوجودیکہ زمین
و قمر وغیرہ سے بہی انکی ایک جانب متصل ہوتی ہے آفتاب سے منفصل نہین ہوتین
قمر و زمین سے منفصل ہو جاتی ہین اور قمر وغیرہ سے بہی انفصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت
اتصال ثانی ہوتا ہے بحیثیت صدور نہین ہوتا یعنی وہ اتصال جاتا رہتا ہے جو بعد صدور
من الشمس شعاعون کو قمر کے ساتھہ حاصل ہو جاتا ہے پہر بہی شعاعین بعد انفصال جب

قمر سے صادر ہو کر کسی اور طرف کو جائین تو پہر قمر سے انفصال ممکن نہین ہان زمین وغیرہ
اُن اشیار سے اُنکا انفصال ممکن ہوگا جنکی طرف قمر سے صادر ہو کر جاتی ہین چنانچہ
قمر و زمین وغیرہ مین اگر کوئی جسم کثیف حایل ہو جاتا ہے تو وہ شعاعین زمین وغیرہ
ہی سے جدی ہو جاتی ہین پر قمر کے ساتہہ اُسی طرح چسپان رہتی ہین جیسے درصورتیکہ
قمر اور آفتاب کے بیچ مین کوئی جسم کثیف آجائے تو قمر سے شعاعین منفصل ہو جاتی ہین
پر آفتاب سے منفصل نہین ہوتین۔ الغرض ذات باری اور ذوات مخلوقات مین فرق قدم
وحدوث و لوازم قدم وحدوث ہے مگر یہ فرق ایسا ہے جیسا آفتاب اور اُسکے عکس مین
یا اصل اور تصویر مین ہوا کرتا ہے یعنی عکس آفتاب بہ نسبت آفتاب متاخر الوجود ہے
اور نیز وہ عظمت و شان بہی نہین جو آفتاب مین ہوتی ہے علی ہذا القیاس تصاویر
کاغذی کو خیال کر لیجیئے مگر اس سے اسبات مین کچہہ فرق نہین آیا کہ جیسے آفتاب
مصدر انوار رہتا ایسے ہی عکس آفتاب بہی مصدر عکوس انوار ہے یا جیسے صورت یوسفی
مثلاً دلربار عالم تہی تصویر یوسفی مین بہی وہی دلبری کی صورت ہے سو ایسے ہی اس
تاخر وجود سے جو حادث کو بہ نسبت قدیم لازم ہے اور اس حقارت و ذلت سے جو
مخلوقات کو بوجہ احتیاج بہ نسبت خالق غنی حاصل ہے اسمین فرق نہین آسکتا کہ
ذات واجب جو فی الحقیقت مصدر اول ہے کیونکہ وہ تجلی جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بہی
آسیکا پرتو ہے۔ یا یون کہیے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ
مرکز دائرہ اور مسمی باسم موجود و اسم جمیل اُسکو قرار دیا ہے اگر مصدر صفات واجب ہے
تو ذوات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور کیون نہو آخر ممکنات اور مخلوقات تمامہا منکو
تجلیات ذات بابرکات ہین وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ ظہور آثار علم و قدرت جو بالبداہت
مخلوقات مین مشہود ہے بے اسکے متصور نہین کہ عکوس علم و قدرت وغیرہ صفات
کار پرداز آثار مذکورہ ہون کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے احکام و آثار دائرہ ہی مین
پائے جاتے ہین مثلث اور مربع مین اُنکا تحقق اور ظہور ممکن نہین اور مثلث و مربع
وغیرہ کے احکام و آثار مثلث مربع وغیرہ ہی مین پائے جاتے ہین دائرہ مین اُنکا
تحقق اور ظہور ممکن نہین غرض آثار و احکام بہ نسبت موثر و محکوم علیہ لوازم ذات ہوتے
ہین اور ظاہر ہے کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازم ذات دلیل

اتحاد ملزوم ہوتا ہے چنانچہ تمام اہل عقل بہی اسکو تسلیم کرتے ہین اور عقل سلیم بہی اسپر شاہد ہے اگر ہنوز تامل ہو تو سن لیجیے لوازم ذات اور لوازم وجود مین اگر فرق ہے تو یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ تو ذات ملزوم موثر سے صادر ہوتے ہین اور لوازم وجود و آثار وجود ذوات وجود سے غرض لوازم و آثار وجود لوازم ذات وجود لوازم آثار ذات وجود ہوتے ہین پر جیسے نور آفتاب جو آفتاب سے صادر ہوتا ہے مختلف رنگ کے آئینون مین اگر مختلف رنگون مین ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشندانون اور صحنون مین آکر مختلف شکلون مین نمایان ہوتا ہے ایسے ہی لوازم و آثار وجود گو وجود مطلق سے صادر ہوتے ہین پر قوابل مختلفہ یعنی ذوات و ماہیات مختلفہ مین آکر اُنکے انداز مختلف ہو جاتے ہین سو یہ فرق حرارت آتش و برودت آب مثلاً اس قسم کا ہے جیسا فرق الوان و اشکال انوار صور مفروضہ مین ہوتا ہے یہان اگر تضاد ہے تو وہان بہی تضاد ہے چنانچہ ظاہر ہے اور پہر یون ہی کہتے ہین کہ روشندانون اور آئینون کا نور بہی آفتاب ہی سے صادر ہوتا ہے علی ہذا القیاس لوازم وجود گو ماہیات مختلفہ مین آکر مختلف اندازون مین ظہور کرین پر قطع نظر اُن اندازون کے اصل لوازم مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہین - ہان یون کہیے کہ اختلاف مذکور کی بنا ترکیب لوازم وجود و لوازم ماہیت پر ہے یعنی لوازم وجود اور لوازم ماہیت دونون بہم ہو کر ایک نیا رنگ دکہلاتے ہین - جیسے بے اجتماع نور و شکل روشندان و رنگ آئینہ نور متشکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہین ایسے ہی اختلاف صفات وجودیہ بے اجتماع لوازم وجود و لوازم ماہیت ممکن نہین - القصہ لوازم کی دو قسمین ہین ایک لازم ماہیت وجود دوسرا لازم ماہیت موجودہ انحصار کی وجہ اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ کارخانہ وجود مین خود وجود ہے یا ماہیات موجودہ مگر ہر چہ بادا باد جسکا لازم ہوگا اُس سے اُسکا صادر ہونا ضرور ہے ورنہ لزوم کی کوئی صورت نہین چنانچہ چند اوراق پہلے یہہ ثابت ہو چکا ہے کہ بحیثیت صدور ہی اتصال ہوتا ہے ورنہ انفصال ممکن ہے اور ظاہر ہے کہ انفصال ہوا تو پہر لزوم کہان مگر جب یہ ٹہیری کہ لوازم ماہیت تو ماہیت سے صادر ہوتے ہین اور لوازم وجود خود وجود سے تو پہر اسکا تسلیم کرنا بہی لازم ہے کہ لوازم ماہیات لوازم وجود نہون اور لوازم وجود لوازم ماہیات نہون

اور ایک ماہیت کے لوازم دوسری ماہیت کی نسبت لازم ہوسکین کیونکہ جب لازم
صادر کا نام ہوا اور مصادر مین تباین ہے تو بالضرور صادرات مین بھی تباین ضروری
ہے ورنہ درصورت اتحاد لوازم یہ لازم آئیگا کہ مصادر مین بھی اتحاد ہو تباین نہو
کیونکہ صدور تو بے اسکے ممکن ہی نہین کہ اول صادر مصدر مین متحقق و مستقر ہو اور پھر
جب صدور اوصاف کو لزوم ضرور ہوا تو یون ہی کہنا پڑیگا کہ صادر درحقیقت
مصدر ہی کا پھیلاو اور ظہور ہے۔ سو اگر صادرونمین اتحاد ہے تو یہان اتحاد پہلے
ہوگا اور انمین اختلاف اور تعدد اور تباین ہے تو یہان اختلاف اور تعدد اور
تباین پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ و لوازم ذات دلیل اختلاف موثرات و
ملزومات ہے اور اتحاد لوازم و آثار ذاتیہ دلیل اتحاد موثرات و ملزومات اور
احتمال عموم لازم و اثر پر عدم انتاج دلیل انی اسیوقت تک ہے جب تک لازم
اور اثر کا لازم ذاتی اور اثر ذاتی ہونا نہ معلوم ہو مگر یہ بات سبکو معلوم ہے کہ قبل وجود مخلوقات
بھی صفات باری موجود تھین اور خداوند عالم قبل ایجاد عالم بھی موصوف بصفات
کمال تھا اور کیون نہو عالم مین جو کچھ ہے وہ فیض جناب باری ہے اگر اسمین پہلے
سے یہ کمالات نہوتے تو مخلوقات مین یہ کمالات کہان سے آتے بالجملہ صفات باری
قبل وجود عالم ذات باری تعالے کو لازم تھین اور پھر تمام صفات باہم متمائز اور
ایک دوسرے سے متمیز اس صورت مین یہ نہین ہوسکتا کہ ایک کے احکام اور آثار
دوسری صفت سے نمودار ہون پھر جس صورت مین مخلوقات مین وہ احکام اور
آثار پائے جاتے ہون تو باین نظر کہ مخلوقات حادث ہین قدیم نہین یہی کہنا پڑیگا
کہ مظاہر آثار و لوازم مذکورہ یا عکوس صفات ہین یا انکی تصاویر۔ ہان یہ مسلم کہ جیسے
نقوش کا بعد الفاظ زبانی پر منطبق اور الفاظ صور معانی پر منطبق ہین اور اس وجہ سے
نقوش کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہین کیونکہ تصویر مین بھی انطباق
ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مگر باینہمہ ایک آنکھون سے نظر آئے اور ایک کانون سے
سنائی دے اور ایک عقل مین سمجھ مین آئے اور اس وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہین
کہ نقوش کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی باوجود
انطباق مذکور بوجہ تباین قدم و حدوث لوازم قدم و حدوث بھی کہنا پڑیگا ٥

چہ نسبت خاک را با عالم پاک چ خیر یہ قصہ تو طویل ہے اصل مطلب یہ ہے کہ بعد انطباق
ذکو فرق قدم و حدوث سے یہ فرق نہین ہو سکتا کہ صفات باری تو ذات باری
سے صادر ہون اور صفات ممکنات ذوات ممکنات سے صادر نہون اور جب یہ
ٹھیری تو پھر اصل صفات کو ہر جگہہ ذات موصوف مین ماننا پڑیگا پر اطلاق ہمارے صفات
مرتبہ ذات موصوف پر کہین جائز نہو گا سو یہ حکماء یونان کا مرتبہ ذات باری پر
اطلاق اسماء صفات کرنا اور اس بات مین صفات باری اور صفات ممکنات
مین فرق کرنا دونون غلط ہونگے علی ہذا القیاس صفات باری عز اسمہ مین مرتبہ
صدور کا انکار کرنا بھی اُنکی غلط فہمی کی دلیل ہے توضیح اس مقال کی یہ ہے کہ
بناء حدوث عروض یہ ہے یعنی وجود خالق جل جلالہ اور کمالات وجود خالق تعالے
شانہ اگر ذوات ممکنات پر عارض نہین تو یا وجود و کمالات وجود ممکنات خانہ زاد
ممکنات ہونگے یا نہونگے اگر خانہ زاد کہیئے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کیونکہ بناء قدم
وجود و کمالات وجود خالق اسی پر ہے کہ خدا تعالے مین یہ سب خانہ زاد ہین چنانچہ
اہل فہم کے لیئے تقریرات گذشتہ اسباب مین کافی ہین اور خانہ زاد نہ کہیئے اور عروض
یعنی عطاء خارجی بھی تسلیم نہ کیجیئے تو پھر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود کی کوئی
صورت نہین۔ کیونکہ کسی شے کی کہین ہونیکی یہی دو صورتین تھین خانہ زاد ہو
یا عطاء غیر جب دونون نہین تو پھر ممکنات کے وجود اور اُنکے کمالات وجودیہ کی
کونسی صورت رہ گئی اسلیئے خواہ مخواہ عروض کا اقرار کرنا پڑیگا اور جب عروض کا
اقرار کیا تو پھر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا کیونکہ جب عروض ہے اور صدور
نہین تو پھر موصوف اصلی ہی کو معروضات پر عارض ماننا پڑیگا اور اسوجہ سے خواہ مخواہ
معروضات پر اطلاق موصوفات اصلیہ کا صحیح ہونا واجب التسلیم ہوگا مگر کون نہین
جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب اور کشتی نشینون پر اطلاق کشتی اور زمین منور پر
اطلاق شمس و قمر کسی طرح روا نہین الغرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے ذمہ
تمام موصوفات مین ضروری ہے وہ موصوفات از قسم واجب ہون یا از قسم ممکن
اور چونکہ مرتبہ صدور مین دو اعتبار ہین ایک اعتبار اصل جسپر مدار کار پیدائش صفات
ہوتا ہے اور وہ اصل موصوف مین بدرجہ اولی اور اول ہوتی ہے دوسرا اعتبار نزول

جسپر مدار اطلاق اسمار صفات ہے تو اب اگر صفات اصلیہ صادرہ کو لا غیر موصوف کہین
تب صحیح ہے اور لا عین موصوف کہین تب صحیح ہے غرض حکمار یونان کا یہ قول کہ
صفات باری عین ذات باری ہین اور اس وجہ سے مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسمار
صفات کرنا اور مرتبہ صدور سے انکار کرنا اور اس امر مین واجب اور ممکن مین فرق کرنا سہر اسر
غلط ہے مگر جیسے حکمار کا یہ قول غلط ہے ایسا ہی معتزلونکا یہ قول بہی غلط ہے کہ مرتبہ
ذات محض معرے ہے محوق صفات سے اُسکی تکمیل ہوتی ہے کیونکہ اس صورت مین
صفات کمالیہ خانہ زاد ذات نہونگی بلکہ عطار غیر ہونگی اور چونکہ صفات کمالیہ کا صفات
وجودیہ ہونا ظاہر ہے اور صفات وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا ان اوراق مین ظاہر
ہو چکا ہے تو یہ بہی اسکے ساتہہ ماننا پڑیگا کہ وجود جناب خداوندی بہی عطار غیر ہے
اور اسلیئے بجائے خداوندی خدا کی بندگی کا اقرار لازم ہوگا نعوذ باللہ من امثال
ہذہ الخرافات۔ صحیح یہ ہے کہ مرتبہ صدور واجب التسلیم ہے اور پہر اسپر مرتبہ ذات
محض معری نہین بلکہ اصل صفات مرتبہ ذات مین مرتبہ صفات سے بہی بڑہکر ہے
اور اسلیئے اطلاق اسمار صفات مرتبہ ذات پہ جائز نہین بلکہ اسمین اُسکی توہین ہے
اور وجہ اسکی وہی ہے کہ اطلاق اسمار صفات مین اُس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل صفات
بہ نسبت مرتبہ ذات مرتبہ صفات مین ضروری ہے سو یہی وجہ ہے کہ تجلی اول سے پہلے
اطلاق اسم موجود اور اسم جمیل بہی درست نہین۔ ہان اُس مرتبہ پر اطلاق اسم جمیل اور
اطلاق اسم موجود دونون درست بلکہ واجب ہے کیونکہ جیسے شکل آفتاب مبداء انوار صادرہ
ہے یعنی شروع نور اُس شکل سے ہے ایسے ہی ہر موصوف مین شکل موصوف مبدائے
صفات صادرہ ہوتی ہے سو اگر اُس مبداء پر اطلاق اسمار مذکورہ روا ہو تو پہر وسط اور
منتہی پر کاہیکو یہ اطلاق روا ہوگا مگر یہ ہے تو پہر تجلی اول پر اطلاق اسمار صادرہ
من التجلی بالضرور ضروری ہوگا کیونکہ تجلی مذکور مبدار صفات صادرہ ہے چنانچہ ملاحظہ
فرمایان اوراق گذشتہ کو یہ مضمون خود بخود منکشف ہو گیا ہوگا مگر اتنی بات ملحوظ خاطر
اہل نظر ہے کہ صدور اور چیز ہے اور ظہور اور چیز ہے صدور کے لیئے ظہور لازم ہے
پر ظہور کو صدور ضرور نہین ظہور فقط اتنی بات کا خواستگار ہے کہ مدرک ہو سکے پر صدور
کے لیئے علاوہ قابلیت ادراک امکان تعدی بہی چاہیئے یعنی کسی چیز پر عروض بہی

ہوسکے اگر یہ فرق مقتضائے وضع ہے چنانچہ ذوق عربیت اسپر شاہد ہے تب توخیر ورنہ اصطلاح مین توکچھ حرج نہین اگر یہ فرق مقتضائے وضع اول نتہا تواب ہم اپنی اصطلاح مین ظہور وصدور مین یہ فرق کرتے ہین اور پہر بطور مثال یہ عرض کرتے ہین حسن وقبح دشکل وصورت وسطوح اجسام مین توظہور ہے صدور نہین کیونکہ مدرک توہوتے ہین پر کسی مفعول او معروض کیطرف تعدی اور عروض نہین ہوتا اور نور آفتاب وحرارت آتش مین ظہور توتہا ہی صدور بہی ہے اسلیئے کہ علاوہ احساس وادراک جو شرط ظہور ہے تعدی بہی موجود ہے نور آفتاب در و دیوار اور اشجار وکہسار پر عارض ورواقع بہی ہوتا ہے یہ نہین کہ مثل حسن وقبح وغیرہ اوصاف لازمہ اپنے موصوف سے آگے نہ بڑہیں اُسی تک رہے اسکے بعد یہ گذارش ہے کہ تجلی اول مین تو فقط ظہور ہے صدور نہین اور صادر اول مین علاوہ ظہور مذکور صدور بہی موجود ہے کیونکہ تجلی اول تو بمنزلہ شکل آفتاب ہے جو آفتاب سے متعدی نہین ہوتی آفتاب ہی کے ساتھ قایم رہتی ہے اور صادر اول بمنزلہ نور آفتاب ہے جو آفتاب سے صادر ہوکر زمین وغیرہ تک بہی پہنچتا ہے اسلیئے تجلی اول کو اگر جمیل کہیئے تو بجا ہے اور صادر اول کو مالک ونافع وضار کہیئے تو زیبا ہے وہان بوجہ ظہور وفراہمی جملہ محامد سامان جمال موجود ہے اور یہان بوجہ اعطار وسلب وجود وکمالات وجود ونفع وضرر اور آثار مالکیت متحقق تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صدور کو لزوم ضرور ہے اور وقوع مین امکان انفصال یقینی چنانچہ اوراق گذشتہ مین اسکی تحقیق سے فراغت کلی حاصل ہوچکی ہے پر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وقت تعدی بوجہ صدور مذکور مصدر کی طرف سے عطار وصف صادر ہوتی ہے اور وقت انفصال اُسی وصف صادر کا انفصال ہوجاتا ہے جو مصدر کو لازم رہتا ہے تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ پہلی صورت مین مصدر کی طرفسے نفع رسانی ہے اور اسلیئے وہ نافع ہے اور دوسری صورت مین ضرر واضرار ہے اور اسلیئے وہ ضار ہے اور جب یہ ہے تو پہر مصدر کو مالک کہنا ضروری ہے کیونکہ مالک وہی ہے جسکو اختیار داد وستد ہے اور جسکی طرف سے داد وستد ہے۔ غرض تجلی اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ مسمی بجمیل ہے اور جب باعتبار صادر اول دیکھا جائے تو پہر وہی مسمی بمالک وبمالک اور مسمی بنافع وضار ہے مالک اور

نافع وضار ہونا تو ظاہر ہو چکا رہا اُسکا مالک ہونا اُسکی وجہ بعد ظہور نفع وضرر خود ظاہر ہے
آخر مالک اُسیکو کہتے ہین جو حکمرانی کر سکے اور ظاہر ہے کہ بناء حکمرانی اُسی نفع وضرر
پر ہے اور مدار اطاعت امید اور اندیشۂ ضرر پر ہے نوکر آقا کی اطاعت امید پر کرتا ہے
اور رعیت اپنے حاکم کی اطاعت اندیشۂ ضرر کے باعث کرتی ہے مگر یہ بھی ظاہر ہے
کہ جسقدر اطاعت بوجہ امید و اندیشہ کیجاتی ہے اُسکو اُس اطاعت سے کچھ نسبت
نہین جو بوجہ محبت کیجاتی ہے۔ وہان تہ دل سے ہوتی ہے اور یہان اوپر کے دلسے
بلکہ غور سے دیکھیے تو امید و اندیشہ مین بھی محبت ہی کا لگاو ہوتا ہے اگر وہ نہو تو
نہ پھر امید ہو نہ خوف و اندیشہ نہ ادہر سے اطاعت ہو نہ ادہر سے حکمرانی مطالبت یہ ہے
کہ امید اُسی چیز کی ہوتی ہے جسکی محبت ہوتی ہے اور اندیشہ اور خوف اُسی چیز کے
زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہے غرض مدار کار اطاعت محبت اور الفت پر
ہے محبت اور الفت نہین تو اطاعت بھی نہین ہان کبھی خود مطاع کی محبت ہوتی
ہے جیسے محبوبون کی اطاعت مین ہوا کرتا ہے اور کہین کسی اور چیز کی محبت اطاعت
کراتی ہے جسکا حصول اور زوال مخدوم و مطاع کے ہاتھ مین ہو جیسے نوکر اور رعیت کی
مثال سے ظاہر ہے ان دونون صورتون مین اپنی محبت موجب اطاعت ہو جاتی ہے
اور صورت اول مین مطاع کی محبت سرمایۂ اطاعت ہوتی ہے القصہ اصل مخدوم و مطاع
ہونا محبت پر موقوف ہے نفع وضرر کی امید و اندیشہ مین بھی درپردہ یہی محبت کارپرداز
ہوتی ہے اسلیے محبوب اول درجہ کا مطاع ہوگا اور مالک و ملک یعنی حاکم اور بادشاہ
جنکا مخدوم و مطاع ہونا بوجہ اختیار نفع وضرر ہوتا ہے دوسرے درجہ مین ہونگے اس لیے
تجلی اول یعنی جمیل کی معبودیت نمبر مین اول ہوگی اور صادر اول یعنی مالک و ملک اور
حاکم یعنی نافع اور ضار کی معبودیت دوسرے نمبر مین خاص کر جب یہ لحاظ کیا جاوے کہ
تجلی اول مصدر صادر اول ہے اُسوقت تو یہ اولیت اور ثانویت اور بھی موجّہ ہو جاتی
ہے اور یہ بھی سمجھ مین آجاتا ہے کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضار ہونا جسطرح اُسکے
جمیل اور محبوب ہونے پر موقوف ہے ایسے ہی اُسکی وہ معبودیت جو بوجہ مالکیت و حاکمیت
ہو اصل مین اُس معبودیت پر موقوف ہے جو بوجہ محبوبیت ہے ہان بوجہ نارسائی افہام
یہ توقف باہمی ہر کسیکو معلوم نہین ہوتا ادہر نفع وضرر اور امید و اندیشہ کو بذات خود علی العموم

جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہین اسلیئے اکثرون کی اطاعت فقط
امید و خوف سے مربوط ہوتی ہے محبت خداوندی سے اُنکو چندان محبت نہین ہوتی
بہرحال تجلی اول مصدر صادر اول ہے اور اسلیئے تجلی اول صادر اول سے باعتبار
وجود بہی مقدم ہے اور باعتبار استحقاق عبادت بہی مقدم ادہر نیاز مجبانہ عجز و الحاح
خائف و امیدوار سے زیادہ اسلیئے عکس تجلی اول عکس صادر اول کا مصدر ہوگا کیونکہ
صادر بحیثیت صدور لازم ہوا کرتا ہے اسلیئے ملزوم کا تقابل بے تقابل لازم متصور نہین
ورنہ لزوم کہان ہوگا۔ الغرض بعد انعکاس بہی وہی لزوم رہتا ہے چنانچہ مشاہدہ عکس
آفتاب سے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب رہتا ہے بالجملہ عکس تجلی اول
عکس صادر کا مصدر ہوگا اور اسلیئے تجلی گاہ تجلی اول نمائشگاہ صادر اول سے وجود مین
بہی مقدم ہوگا اور عظمت و اقتدار مین بہی اُس سے زیادہ باقی رہا یہ شبہ کہ اگر مصدر و
صادر مین بعد انعکاس بہی یہ علاقہ ملازمت باقی رہتا ہے تو اگر عکس مین مصدر کو صادر
لازم رہیگا تو وجود صادر بہی وقت انعکاس بے وجود مصدر متصور نہین ہو سکتا اس صورت
مین اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہوگی تو تجلی گاہ صادر بہی ہوگی اور تجلی گاہ صادر
ہوگی تو تجلی گاہ مصدر بہی ضرور ہوگی پہر یہ فرق کیونکر متصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول
نمائشگاہ صادر اول سے وجود مین بہی مقدم ہوگا اور عظمت و اقتدار مین بہی زیادہ
یہ بات اُسوقت متصور ہوتی جبکہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول ہوتا اس شبہ کا
جواب یہ ہے کہ یہ تو بیشک ممکن نہین کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہو اگر
یہ ہو تو ایسا قصہ ہو کہ کوئی آئینہ مظہر و منظر آفتاب یعنی تجلی گاہ آفتاب اور محل انعکاس
آفتاب تو ہو پر مظہر و منظر نور آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب نہو
سو وہ کونسا دیوانہ ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کریگا بالبداہتہ یہ بات سبکے نزدیک
غلط ہے پر جیسے اسکے غلط ہونے مین کسیکو تامل نہین ہو سکتا ایسے ہی اسکی صحت مین
بہی تامل ممکن نہین کہ صادر کسی تجلی گاہ مین جلوہ افروز یعنی منعکس ہو اور مصدر نہو اگر
ہنوز سمجھہ مین نہ آیا ہو تو روز روشن مین آئینہ کو آفتاب سے ذرا منحرف کرکے رکہہ دیکہیے
اور پہر دیکہیے کہ باوجود عدم انعکاس آفتاب انوار آفتاب اُس آئینہ مین منعکس ہوتے ہین
کہ نہین اور اس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس آفتاب شعاعین نکلتی ہین کہ نہین اور

اگر یون کہیے کہ درصورت انحراف مشار الیہ عکس آفتاب آئینہ مین جلوہ افروز ہوتا ہے پر
دیکھنے والیکو بوجہ عدم تقابل جوادراک وابصار کے لیئے ضرور ہے نظر نہین آتا اگر ذرا
چکر دیکر دیکھیے تو عکس آفتاب بہی اُسمین نظر آتا ہے - ہان بشکل تقابل کامل وسط آئینہ
مین نظر نہین آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہہ کہہ سکتے ہین کہ یون ہی سہی
پر مدار عبادت حضور پر ہے اور تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نمایشگاہ کا نمایشگاہ ہونا ادراک
اور ابصار پر موقوف ہے اگر بنی آدم وغیرہم کو کسی تجلی گاہ ربانی مین عکس تجلی اول
اس وجہ سے مدرک و مشہود نہو سکے کہ جیسے درصورت انحراف آئینہ اُسوقت جب کہ
خطوط شعاع ہائے بصری خطوط انوار منعکسہ سے متقاطع ہو جاتین عکس آفتاب آئینہ
مین مشہود نہین ہوتا ایسے ہی باینوجہ کہ اُس مقام مین جو منجملہ مقامات وجود مقام بنی آدم
وغیرہم ہے عکس تجلی اول سے تقابل حاصل نہین اور اس وجہ سے اس مقام مین
اُسکا مشہود ہونا ممکن نہین تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم وغیرہم کے حق مین جو کہ مامور بالعبادۃ
ہین تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی تجلی گاہ مصدر یعنی تجلی اول نہوگی کیونکہ تجلی کو
یہ بہی ضرور ہے کہ جسکے لیئے ہو اُسکا ابصار اور دیدار بہی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ
مذکور یہ ممکن ہے کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق مین تجلی گاہ مصدر و صادر دونون
ہو اور کوئی تجلی گاہ فقط تجلی گاہ صادر ہو تجلی گاہ مصدر نہو مگر چونکہ اس صورت مین
تعلق عبادت فقط عکس صادر ہی سے ہوگا عکس مصدر سے نہوگا اور اسلیئے وہ قبلہ عبادت
محبوبیت نہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہیگا اور ظاہر ہے کہ یہی فرق
اقتدار و عظمت ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہیئے دوسرے روز روشن
مین اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف تام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اُسوقت
بہی انوار آفتاب تو اُسمین منعکس ہونگے پر خود آفتاب اُسوقت منعکس نہین ہو سکتا
عدم انعکاس تو اسی سے ظاہر ہے کہ تقابل یکلخت مفقود ہے اور انعکاس انوار پر یہ
دلیل موجود ہے کہ اشکال اجسام متقابلہ جو آئینہ مین اُسوقت منعکس معلوم ہونگے وہ
حقیقت مین اشکال انوار آفتاب ہین - یہی وجہ ہے کہ ادراک عکس کے لیئے نور شرط
ہے غرض جسکا نور ذریعہ ادراک و ابصار ہوتا ہے اُسی کے نور کی شکلین آئینہ مین منعکس
معلوم ہوتی ہین اور وجہ اسکی یہ ہے کہ نور آفتاب وغیرہ جب اجسام کو محیط ہوتا ہے تو

مثل قالب اُنپر لپٹ جاتا ہے اور اس وجہ سے اُنکی تقطیعات کے موافق اشکال اُسکے
باطن مین ایسی طرح منتقش ہو جاتے ہین جیسے مطابق شکل مقلوب قالب مین پہلے سے
ہوتی ہے اور چونکہ محسوس یہی اشکال انوار ہوتے ہین خود تقطیعات اجسام نہین ہوتے
ورنہ درصورت عدم النور بہی اشکال اجسام محسوس ہوا کرتین تو وقت انعکاس بہی یہی
اشکال انوار محسوس ہونگی کیونکہ عکس آئینہ جات مین حقیقت مین انعکاس نظر ہوتا ہے
انعکاس منظور نہین ہوتا اور اگر انعکاس منظور ہو تب بہی یہی مطلب رہتا ہے کہ منعکس
اشکال انوار ہین اشکال اجسام نہین کیونکہ منظور وہ اشکال انوار ہی ہوتی ہین اشکال اجسام
نہین ہوتین بالجملہ اس صورت مین بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر
نہوگا سو اسیطرح تجلی اول ور صادر اول کا قصہ ہو تو کیا حرج ہے یعنی ایک تجلی گاہ تو
مظہر تجلی اول اور صادر اول دونون ہو اور ایک تجلی گاہ فقط نمائشگاہ صادر اول ہو
مظہر و منظر تجلی اول نہو بلکہ مثال مذکور کے انطباق پر نظر کیجیے تو پہر یہ لازم آتا ہے کہ
تجلی گاہ تجلی اول کو بحیثیت انعکاس صادر اول بہی تجلی گاہ صادر اول پر فوقیت ہوگی
کیونکہ یہان تو عکس تام ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگی اسمین عکس تام نہوگا
بلکہ جیسے درصورت انحراف تام آئینہ مین عکس آفتاب تو کیا ہوتا عکس انوار آفتاب بہی
پورا نہین ہوتا ایسے ہی تجلی گاہ صادر اول مین عکس تجلی اول تو کیا ہوتا صادر
اول کا عکس بہی پورا نہو گا - ہان تجلی گاہ تجلی اول مین باین نظر کہ تقابل صحیح اور
محاذات تامہ موجود ہے عکس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا عکس صادر اول بہی پورا ہوگا
اور کیون نہو آئینہ مین وقت تقابل صحیح اور محاذات تامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب
عالمتاب ہی نہین ہوتا عکس انوار آفتاب بہی تمامہا موجود ہوتا ہے کیونکہ جب مدار
انوار بتمامہ منعکس ہوا تو شروع کیطرف سے سارے ہی انوار منعکس ہونگے گو انتہا کیطرف
سے بعض شعاعین ناتمام منعکس ہون اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے منعکس
ہونیکی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ مدار انوار یعنی شکل آفتاب ہے سو یہی وجہ یہان موجود ہے
الغرض مرتبہ حکومت و مالکیت اعنی صادر اول بہی جسکے ساتھ نفع و ضرر کا تعلق ہے
تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت یعنی تجلی اول مین بہ نسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایان
ہوگا اور اسلیئے اُس تجلی گاہ سے فقط انہین عبادات کو تعلق نہوگا جو خاص مرتبہ محبوبیت سے

متعلق ہین وہ عبادات بہی بدرجہ اولی اُس سے متعلق رہین گے جو خاص مرتبہ حکومت سے
مربوط ہین البتہ ظہور حکومت کو تجلی گاہ صادر اول سے ایسا ہی ایک خاص اختصاص ہوگا
جیسا تجلی گاہ تجلی اول کو ظہور محبوبیت سے ایک خاص خصوصیت ہے مگر دنیا مین تو
یہہ اختصاص یون نمایان ہوگا کہ تجلی گاہ تجلی اول سے ارکان حج مخصوص کیئے جائین
جسکا حاصل یہ ہو کہ وہ دار المحبوبیت ہے اور تجلی گاہ صادر اول سے یہ خصوصیت ہو کہ
سلطنت دینی وہان قایم کیجائے اور ظہور شوکت دین اُس جگہہ سے ہو جسکا خلاصہ
یہ ہوگا کہ وہ دار السلطنت اور دار الخلافت بادشاہان دین حق مقرر کیجائے اور آخرت
مین یہہ صورت ہو کہ مرجع حکومت جزا و سزا تو تجلی گاہ صادر اول ہو اور اخلاص سے
ارکان حج کے بجا لانیوالے اُس کشمکش سے محفوظ رہین۔ غرض یہ ہے کہ مرتبہ محبوبیت
نیاز ہائے محبت کا خواستگار ہے اور مرتبہ حکومت آداب رعیت کا طلبگار ارکان حج
وعمرہ اور تیمم اور زمین پر سجدہ کرنیمین اول ہے اور افعال نماز مین ثانی چنانچہ حقائق
شناسان بے روئی و ریا پر بشرط آگاہی ارکان حج و افعال نماز یہہ بات مخفی نرہیگی
مگر ہرچہ بادا باد تجلی گاہ مرتبہ تجلی اول استحقاق تعلق ارکان حج مین تو وحدہ لاشریک ہوگا
اور استحقاق تعلق افعال نماز مین گو تجلی گاہ صادر اول بہی اُسکا شریک ہوگا پر شریک
غالب بہی تجلی گاہ تجلی اول رہیگا جب یہ بات واضح ہوگئی کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ
صادر اول سے بہر طور مرتبہ مین زیادہ ہے تو اور ایک بات بہی سن لیجیئے جس سے تفاوت
مراتب باہمی زیادہ روشن ہوجائے اور ہر ایک کی پہچان کے لیئے بشرط انصاف ایک
عمدہ علامت ہاتہہ آجائے وہ یہہ ہے کہ عقل سلیم اسبات پر بہی شاہد ہوتی ہے کہ تجلی گاہ
تجلی اول تو وسط بعد مجرد اور مبدار عالم ہوگا اور تجلی گاہ صادر اول اُس سے چالیس منزل
کے فاصلہ پر شمال کی جانب ہو تو زیبا ہے علی ہذا القیاس لازم یون ہے کہ تجلی گاہ تجلی
اول تعمیر مین سب تعمیرات سے اول ہو اور تجلی گاہ صادر اول اُس سے چالیس سال بعد
بنایا گیا ہو۔ ادہر وقت بربادی عالم یہ بہی ضرور ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول سب مین پہلے
ویران ہو اُسکے بعد اور اجسام اور اجرام اور مکانات ویران کیئے جائین سو ان سب
باتون کے لحاظ کے بعد اسمین تو کچہہ شک نہین کہ تجلی گاہ تجلی اول تو خانہ کعبہ ہے
اور تجلی گاہ صادر اول بیت المقدس ہے چونکہ حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ امور مذکورہ

تفصیل وار خانہ کعبہ اور بیت المقدس مین پائے جاتے ہین اور پہر ہرایک کے خصائص
تفاوت مرتبہ مذکور پر شاہد اور اُسکے علامات ہین اسلیئے یہ بہی بیان کرنا ضرور ہے کہ
امور مذکورہ تفصیل وار دونون مقامون مین پائے جاتے ہین اور پہر جن جن امور
کی علامت اور شاہد ہونے مین کچہہ تامل ہو اُسکا واضح کردینا بہی لازم ہے اسلیئے
اول ایک تمہید معروض ہے اُسکے بعد مضمون مذکور عرض کیا جاویگا سُنیئے اپنے زمانہ
اور زمانہ آیندہ کے واقعات کے مشاہدہ کی تو امید ہوتی ہے پر زمانہ گزشتہ کے
وقائع کے مشاہدہ کی امید نہین ہوتی اسلیئے اُنکے اطلاع کی بجز اسکے اور کچہ صورت
نہین کہ مشاہدہ والون سے سنیئے مگر چونکہ روایت پر اطمینان اُسیوقت متصور ہے
کہ راوی راستباز ہون اور اسباب غلط فہمی مرتفع ہوجائین اسمین تواتر تک نوبت
پہنچ گئی تو اول درجہ کا اطمینان ہوگا ورنہ درصورت ثبوت راستبازی وہوشیاری
وفہم راویان روایت بہی اطمینان بقدر ضرورت ضرور ہوگا ایسے روایات کا انکار
اگر ہوگا تو بوجہ ناانصافی ہوگا مگر تواتر کی تو یہ صورت ہے کہ کثرت رواۃ کی یہ
نوبت پہنچی کہ سب کا جہوٹہہ بولنا اور غلط سمجہہ جانا عقل کو باور نہو مثلا کلکتہ لندن
متہرا بنارس مکہ مدینہ بیت المقدس وغیرہ مشاہیر شہرونکا روئے زمین پر ہونا یا سری
رامچندر سری کرشن حضرت موسی علیہ السلام حضرت عیسی علیہ السلام حضرت محمد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق مین پیدا ہونا ایسا نہین کہ کوئی عاقل اسمین متامل
ہوسکے وجہ اسکی بجز اسکے اور کیا ہے کہ ان واقعات کے بیان کرنیوالے اس کثرت سے
ہین کہ اُن سبکا دروغ پر متفق ہوجانا اور اپنے بیان مین غلطی کرنا عقل کے نزدیک
محال عادی ہے اسلیئے یہ بہی ضرور ہے کہ اگر کوئی واقعہ بہت دنونکا ہو تو اُسکی تصدیق
کے لیئے ہر قرن مین اس قسم کی تواتر کی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تواتر کافی ہوگا
اسلیئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ثبوت کامل ہوگا اور انجیل اور
توارات اور بید کا حضرت موسی علیہ السلام اور حضرت عیسی علیہ السلام اور برہماجی تک
ثبوت کامل ہوگا کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن مین متواتر رہی ہے اور یہی وجہ
ہے کہ آج تک اُسکے الفاظ اور عبارات مین اختلاف نہین ہوا اور توارات وانجیل اور
بید مین یہ بات مفقود ہے چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اسپر شاہد ہے علاوہ بریں

کتب مذکورہ کی سند اوپر تک نہین چلتی اور اس وجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ
روایت مین کتب احادیث اہل اسلام کی برابر بہی نہین بلکہ غور سے دیکہیے تو اہل اسلام
کی تواریخ قدیمہ کے بہی ہم پلہ نہین کیونکہ اہل اسلام کی تواریخ مین ہر واقعہ مختصر کو
بہی جدی جدی سند سے بیان کرتے ہین اور کتب مذکورہ کے ایک واقعہ کی بہی
سند متصل نہین ملتی بلکہ انصاف سے دیکہیے تو یہ بہی پتا نہین کہ کس عہد مین یہ کتب
تصنیف ہوئی ہین چہ جائیکہ سن و سال و پہر تسپر کتب ہنود مین یہہ اور طرہ ہی کہ وہ وقعات
مذکورہ کو لاکہون برس کا قصہ بتلاتے ہین اس صورت مین جب یہ دیکہا جائے کہ اتنا
زمانہ اور سند ندارد اور پہر اہل ہند کو تاریخ نویسی کیطرف نہ کبہی توجہ ہوئی نہ کبہی قواعد
تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ سے اُنکو آگاہی ہوئی اور معہذا اہل اسلام اور یہود و نصاری
جنکی تاریخ دانی پر اُنکی تحقیقات شاہد ہین بالخصوص اہل اسلام جنہون نے ضبط قواعد
تمیز روایات مین کوئی دقیقہ نہین چہوڑا اس بات مین اُنکے مخالف علاوہ براین یہ پستکین
آفتاب وغیرہ شرکیات اور ہمسری گردون گردان باپتہیہ ہاے عرابہ رام چندر وغیرہ
شعریات جنکے بطلان پر خود وہ مضامین ایسی طرح شاہد ہین جیسے آفتاب کی روشنی پر
خود آفتاب تو پہر کسی عاقل کو اسکی گنجایش نہین رہی کہ ہنود کے بیان پر کان بہی رکہے چہ
جائیکہ تسلیم و قبول - اور اہل اسلام کی بات مین تامل ہو چہ جائیکہ رد و انکار القصہ
زمانہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہین تو اہل اسلام کی روایات قابل
قبول ہین بلکہ واجب القبول جیسے اورون کی روایات لایق انکار بلکہ واجب الانکار
ہین - دوسری بات لایق گذارش یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعوی
کرے اور پہر اُس بات کے مناسبات اور اُس دعوی کے شواہد اور موئدات ہاتہہ آجاوین
تو اگر اُس بات کے اثبات کے سامان ضروری اور اُس دعوی کی وجہ ثبوت لابدی
کے باعث یقین ہوا ہوگا تو اب اطمینان ہو جائیگا مثلا اگر کوئی معتبر شخص یہ کہے کہ فلان
شخص بادشاہ ہوگیا اور اس خبر کی تحقیق اور تصدیق کے لیئے راویان معتبر کے حوالے
دے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت مین اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی مگر
اسکے ساتہہ اگر سننے والے اپنی آنکہون سے یہ بہی دیکہہ لین کہ شخص مشار الیہ تخت سلطنت
پر جلوہ آرا ہے اور چپ و راست امراء و وزراء دست بستہ اپنے اپنے قرینہ سے کہڑے ہین

جسطرف کو وہ اشارہ کرتا ہے ہر کوئی بسر و چشم آمادہ تعمیل نظر آتا ہے جدہر کو جاتا ہے
امرا نامدار اور لشکر جرار دلی مین چلتے ہین غرض ہر قسم کے سامان سلطنت فراہم
ہین تو وہ یقین سابق اسوقت اطمینان تک پہنچ جائیگا سمجہنا وہ بات اگر دقیق ہو اور
وہ مضمون دعوی بلند اور ادہر یہ شخص بظاہر علوم اور فنون سے ناآشنا ہو تو اس صورت
مین تو اُسکے اعجاز اور کرامت علمی مین کچہہ تامل نرہیگا اور اسوجہ سے اُسکے اور ملفوظات
اور دعاوی کے تصدیق کے لیئے یہ ایک بات کافی ہوگی اس تمہید کے بعد یہ گذارش
ہے کہ اجزاء عالم اجرام مین سے کسیکا اول بننا اور کسیکا اُسکے بعد منجملہ واقعات گذشتہ
ہے اگر بروایت معتبر ہمکو یہ بات ثابت ہو جائے کہ زمین یا آسمان اور اُسمین سے بہی
فلان مکان اول بنا ہے تو بشرط فراہمی جملہ سامان اعتبار وارتفاع جملہ اوہام
اہل انصاف کے ذمہ اُس بات کا ماننا لازم ہوگا اور پہر اُسکے ساتہہ اگر شواہد خارجیہ
بہی اُسپر شاہد ہون اور دلایل واضحہ اُسکی مؤید ہون تو پہر وہ یقین حد اطمینان تک
پہنچ جائیگا مگر چونکہ تنقیح روایات مین اہل اسلام کا تمام مذاہب مین نمبر اول ہے
اسپر قرآن کی روایت متواتر ہر قرن مین لاکہون ہزارون حافظ برابر چلے آتے ہین
اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نبوت مثل آفتاب نیمروز روشن اسلیئے
نہ یہ احتمال ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے یہ قرآن
اور یہ حکایات بنا کر کہڑے کر دیئے ہین اور نہ یہ وہم ہو سکتا ہے کہ راویون نے غلط
کہدیا ہو یا غلطی کہائی ہو اسلیئے قرآن شریف کی آیات تو اول درجہ مین واجب التسلیم
ہونگی اور احادیث اہل اسلام کی روایات دوم درجہ مین مگر قرآن مین دیکہا تو یہ
نکلا کہ زمین اول بنی ہے اُسکے بعد آسمان اور پہر زمین مین بہی اول تعمیر خانہ کعبہ ہے
مضمون اول پر تو آیت ہو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعًا ثم استوی الی السماء فسوٰہن
سبع سمٰوات وہو بکل شیء علیم اور آیت قل ائنکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین و
تجعلون لہ اندادا ذلک رب العلمین وجعل لہا رواسی من فوقہا وبارک فیہا وقدر فیہا
اقواتہا فی اربعۃ ایام سواء للسائلین ثم استوی الی السماء وہی دخان فقال لہا وللارض
ائتیا طوعًا او کرہًا قالتا اتینا طائعین فقضٰہن سبع سمٰوات فی یومین واوحی فی کل سماء
امرہا وزینا السماء الدنیا بمصابیح وحفظًا ذلک تقدیر العزیز العلیم - اور خانہ کعبہ کی دیرینی

عالم یعنی قیامت کے وقت ویرانی مین اول رہنے پر آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس والشہر الحرام والہدی والقلائد ذلک لتعلموا ان اللہ یعلم ما فی السموات وما فی الارض وان اللہ بکل شیٔ علیم دلالت کرتی ہے وجہ دلالت کی یہ ہے کہ اگر لفظ قیاما للناس کو بغور دیکہا جائے اور کچہہ تکلف نکیا جاوے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ سامان قیام جملہ بنی آدم ہے کیونکہ لفظ قیام مقید بقید فی العرب وغیرہ نہین اور لفظ للناس اصل مین سبکو عام ہے اور وجہ تخصیص پس و پیش مین کوئی پائی نہین جاتی پہر یہ کہنا کہ قیام سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے فقط اہل عرب مقصود ہین اور مطلب یہ ہے کہ عرب مین بوجہ کثرت خونریزی و شیوع رہزنی قیام دشوار تہا اور سامان قیام مثل تجارت وغیرہ ضروریات کے وہان کوئی صورت نہتی البتہ ایام حج مین زائران کعبہ کو بلحاظ عظمت کعبہ کوئی کچہہ نکہتا تہا اس بہانہ سے سب کے کام چل جاتے تہے اور سب ارمان نکل جاتے تہے خالی تکلف سے نہین ہان اگر یون کہیے کہ جبتک یہ گہر قایم ہے جبہی تک بنی آدم کا بہی اس عالم مین قیام ہے جسوقت یہ ویران ہوا تو انکا قیام بہی معلوم پہر سارے کارخانہ جسمانی کو ویران سمجہیے کیونکہ بدلالت آیت خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوٰہن سبع سمٰوٰت یہ بات عیان ہے کہ زمین و آسمان بنی آدم کے لئے ہین جب وہ ہی نہونگے تو زمین و آسمان کا کیکو رہنے لگے گہاس دانہ گہوڑون ہی تک رہتا ہے وہ نہین رہتے تو اسے کون رکہتا ہے تو نہ تکلف کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی نوبت آتی ہے اب یہی یہ بات کہ خانہ کعبہ کا آبادی اور ویرانی مین اول ہونا اسپر دلالت کرتا ہے کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت اور مظہر مرتبہ اول معبودیت ہے سو یہ ہمارے ذمہ ہے سنیے دار الخلافہ اگر آباد کیا جاتا ہے تو اول مکانات شاہی کے لیئے کوئی جگہہ تجویز ہوتی ہے اور انکی بنا ڈالی جاتی ہے اسکے بعد وزرا امرا ارشا گردپیشون کے مکانات کی تعمیر کی تجویز ہوتی ہے اور جب دار الخلافہ کسی وجہ سے بحکم شاہی ویران کیا جاتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو چہوڑتا ہے اسکے اتباع مین اسکے بعد وزرا امرا ارشا گردپیشہ بہی اپنے اپنے مکانات چہوڑ چہوڑ اسکے پیچہے ہو لیتے ہین علی ہذا القیاس وقت دورہ اگر کسی مقام مین حکام کا قیام ہوتا ہے تو اول خیمہ حکام کے لیئے کوئی میدان مقرر ہو جاتا ہے اور اس میدان مین خیمۂ حکام نصب کیا جاتا ہے اسکے بعد اسکے آس پاس ورون کے خیمے اور پالین قایم کیجاتی ہین اور پہر جب وہان سے کوچ ہوتا ہے تو اول خیمہ شاہی اکہاڑا جاتا ہے اسکے

اُکھڑتے ہی اور وہ کے جیسے ہی اُکھڑنے لگتے ہیں غرض باختیار حاکم تعمیر اور ویرانی بمقام
و کوچ ہوتا ہے تو یون ہوتا ہے مگر یہ ہے تو یہ لازم ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول جو محل سر کے
مرتبہ محبوبیت اور خیمہ خاص مرتبہ اول معبودیت ہے تعمیر مین بہی اول ہے اور تخریب
مین بہی اول رہے وہ تعمیر کیا جائے تو اُسکی تعمیر کے ہوتے ہی اور ونکے مکانات
تعمیر ہونے لگین اور وہ ویران ہو تو اُسکے ویران ہوتے ہین اور ونکے مکان ویران
ہونے لگین اور یہ ہے تو یہ بہی ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ وسط بعد مجرد مین واقع ہو کیونکہ
جب آئینہ وغیرہ مظاہر مناظر کو آفتاب کے ساتھہ تقابل صحیح ہوتا ہے یعنی وہ خط مستقیم جو
مرکز آفتاب سے آئینہ تک متصل ہوتا ہے وسط آئینہ پر عمود ہو تو پہر عکس آفتاب وسط آئینہ
مین نمایان ہوتا ہے سو جب بعد مجرد کو مظہر تجلی اول تو تسلیم کیا ہی ہے اب یہہ بہی
ضرور ہی تسلیم کرنا پڑیگا کہ بعد مجرد کو ذات خداوندی سے تقابل صحیح ہے وجہ اسکی یہہ ہے
کہ اگر تقابل صحیح نہوگا تو تقابل غیر صحیح ہوگا جسکا حاصل یہہ ہوگا کہ اُس سے کچھہ انحراف
ہے اور کسی اور سے کسی اور طرف کو تقابل صحیح ہے سو یہ بات آفتاب اور آئینہ مین تو
متصور ہے کیونکہ کچھہ آفتاب ہی مین جہات کا انحصار نہین یعنی عمود وسط آئینہ کو سوائے
مرکز آفتاب اور غیر متناہی نقاط پر مرور واقع ہو سکتا ہے پر خط استقبال ممکنات کے
لیئے سوائے ذات خالق کائنات بلکہ سوائے تجلی اول اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی
نہین کیونکہ تجلی مذکور ہی مصدر وجود ہے چنانچہ اوپر معروض ہو چکا اور یہ بہی ظاہر
ہے کہ سوائے مصدر وجود اور کوئی خالق نہین ہو سکتا چنانچہ ظاہر ہے اور کیون نہو جو
نسبت مختلف اشکال کی دہوپون کو آفتاب اور اُسکے تنور صادر کے ساتھہ ہے وہی نسبت
مختلف قسم کی مخلوقات کو مصدر اول اور صادر اول کے ساتھہ ہے جیسے دہوپین سوائے
آفتاب اور کسی سے پیدا نہین ہو سکتین ایسے ہی خلق مخلوقات سوائے تجلی اول کسی
اور سے متصور نہین اتنا فرق ہے کہ خطوط فیمابین آئینہ و آفتاب مین نورانی و غیر
نورانی کا فرق نکل سکتا ہے اور اسلیئے یون کہہ سکتے ہین کہ خط نورانی تو ہی خط غیر
نورانی کا مرجع اور جہات بہی ہین پر مخلوقات اور خالق مین اس قسم کا فرق متصور نہین
ہان مثل خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم مین اوپر ہی وجود سے کوئی مفہوم اوپر
ہوتا تو کیون نہین بالجملہ تجلی گاہ تجلی اول کا تعمیر اور تخریب مین اول ہونا اور وسط

بعد مجرد مین واقع ہونا ضرور ہے ہان جیسے یون ہوتا ہے کہ گرمیون اور جاڑون مین نیچے کے مکانات رونق افروزی شاہی سے رشک ارم ہوتے ہین اور برسات مین بالاخانہ جلوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہوجاتا ہے اور اسلیئے تخت شاہی کبھی نیچے رکھا جاتا ہے اور کبھی اوپر پہنچایا جاتا ہے ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ ایک زمانہ مین تجلی مذکور کو زمین سے اختصاص ہو اور اُسوقت تجلی گاہ تجلی اول زمین پر ہو اسکے بعد آسمان سے وہ خصوصیت ہوجائے اور اُس تجلی گاہ کو یہان سے وہان لیجائین اور پھر جیسے یہ ممکن ہے کہ اول ایک تخت جلوس بادشاہی کے لیئے بنایا جائے اور اُسکو اوپر پہنچایا جائے اُسکے بعد دوسرا اور تخت بنائین اور تخت اول کی محاذات مین نیچے کے درجہ مین اُسکو رکھہ دین ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کی جگہ پر اول ایک مکان بنائین اور پھر اُسکو آسمان پر لیجائین اور اُسکے محاذات مین دوسرا مکان زمین پر تیار کرائین اور اُس طرف کو عبادت کروائین جب یہ مطالب ذہن نشین ہوچکے تو اور سنیئے احادیث اہل اسلام مین یہ بات مصرح ہے کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر مین چالیس برس کا تفاوت ہے اور یہہ بھی بعض روایات مین ہے کہ اول روئے زمین پر فرشتون نے کعبہ اور بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان نوح مین وہ دونون تعمیرین آسمان پر اُٹھالی گئین اور یہہ بھی بعض روایات مین ہے کہ اول پانی تھا پھر اِس جگہ سے جہان اب کعبہ ہے بلبلا سا اُٹھا اور زمین کی پیدایش شروع ہوئی ان روایات کے ملاحظہ سے آشکارا ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول ہر طرح سے اول ہے زمین کا ٹکڑا بھی اول وہی بنا جہان کعبہ شریف ہے اور تعمیر بھی اول اُسکی ہوئی اور ویران بھی اول وہی ہوگا مگر یہ اوّلیت تعمیر اور وہ تفاوت چہل سالہ اُسی تعمیر کے اعتبار سے ہے جو فرشتون کے ہاتھون سے ہوئی تھی باعتبار تعمیر ابراہیمی نہ وہ اوّلیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہے چنانچہ ظاہر ہے یہ تعمیر اُس تعمیر کے ساتھہ وہی نسبت رکھتی ہے جو تخت اول کو جو نیچے سے اوپر پہنچایا گیا ہو تخت ثانی کے ساتھہ ہوتی ہے جو اُسکے محاذات مین نیچے رکھا جائے کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر ابراہیمی مین بشہادت روایات وہی محاذات ہے بالجملہ امور مذکورہ مین سے جو جو باتین منجملہ وقائع زمانہ ماضی ہین وہ سب بروایت اہل اسلام وبحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہین اور جو باتین از قسم وقائع گذشتہ نہین جیسے

بیت المقدس کا جانب شمال ہونا اور چالیس منزل کے فاصلہ پر اُسکا ہونا وہ آنکھون سے
معلوم اور نقشون اور جغرافیون سے ثابت پھر امور مذکورہ مین سے اولیت تعمیر اور
اولیت تخریب کا شاہد ہونا بہی بشہادت عقل معقول ہے البتہ امور باقیہ کا شاہد ہونا
ہنوز محل تامل ہے اسلیئے یہ گذارش ہے کہ مرتبہ مالکیت اور حکومت کے ساتھہ ایک نفع
خلائق متصور ہے یعنی احسان متعلق ہے اور ایک ضرر خلائق یعنی نقصان اُسکے ساتھہ
تعلق رکہتا ہے مگر اثر اول محبت ہے اور تاثیر ثانی خوف چنانچہ ظاہر ہے اس صورت مین
حکومت اور محبوبیت مین اگر تقابل ہوگا تو باعتبار ثانی ہی ہوگا باعتبار اول ہوگا کیونکہ اول مین تو
مرتبہ اول بہی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیون نہو علاوہ جمال وکمال کے جو عمدہ
موجبات محبت مین سے ہین احسان بہی اصل مین اُسیکا کام ہے وہی مصدر وجود
ہے جو اصل مین مجموعہ انعام واکرام ہے اور اس وجہ سے اگر یون کہیئے کہ قرابت تامہ بہی
بہ نسبت مخلوقات اُسیکو حاصل ہے تو عقل سلیم سے دور نہین کیونکہ اس صورت مین وجود
مخلوقات کو حسب اشارہ تمثیل آفتاب و نور آفتاب جو مکرر گذر چکی ہے تجلی اول یعنی مرتبہ
محبوبیت اور اول مرتبہ معبودیت کے ساتھہ وہی نسبت ہوگی جو دہوپ کو آفتاب کے
ساتھہ یعنی جیسے دہوپ پرتوہ شعاع آفتاب اور شعاع آفتاب پرتوہ آفتاب ہے ایسے ہی وجود
مخلوقات پرتوہ صادر اول یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پرتوہ مرتبہ
محبوبیت اسلیئے جیسے تعقل دہوپ تعقل شعاع آفتاب پر موقوف ہے اور تعقل شعاع تعقل
آفتاب پر ایسے ہی تعقل وجود مخلوقات تعقل صادر اول یعنی تعقل مرتبہ حکومت پر اور
تعقل صادر اول تعقل تجلی اول یعنی اُسی مرتبہ محبوبیت کے تعقل پر موقوف ہوگا اور
اسلیئے خود موجودات کو اول تصور مصدر وجود ہولیگا تب کہین اپنا تصور ہوگا غرض اس
حرکت علمی مین اول اُس مصدر وجود کا تصور ہولیگا اُسکے بعد اپنا تصور ہوگا اور ظاہر ہے
کہ حرکات مین جو اول آتا ہے وہی قریب ہوتا ہے اس صورت مین مخلوقات سے اول اُنکی
ذات کو وہ قرب نہوگا جو اُس مصدر وجود کو ہوگا اور یہ بہی ظاہر ہے کہ علم مین اختیار
ہوتا ہے اتنا نہین ہوتا اسلیئے یہ قرب علمی قرب واقعی اور قرب حقیقی ہوگا غرض قرابت
بہی مثل احسان اصل مین اُسی تجلی اول کے لیئے ہے اور جمال وکمال بہی اُسیکے لیئے
اور اس تقریر پر ہر چند نقصان بہی اصل مین اُسی کیطرف منسوب ہوگا مگر چونکہ تکلیف

محبوب بھی لذیذ ہوتی ہے چنانچہ مولانا روم تو یون فرماتے ہین ؎ نار تو این است نور ت
چون بود؛ ماتمت این است سورت چون بود؛ اور مرزا غالب یون کہتے ہین ؎
اسد بسمل تہا کس انداز کا قاتل سے کہتا تہا؛ تو مشق ناز کر خون دو عالم میری گردن پر؛
تو خوف جو منجملہ موجبات اطاعت ہے اُس تکلف کے اندیشہ پر مبنی نہوگا ہان اگر موجبات
محبت نظر مطیع سے مخفی رہین اور پہر اندیشہ ایذا ہو تو البتہ امید حدوث خوف ہے
سو بہی خوف بنا حکومت ہو تو ہو غرض موجبات اطاعت یا موجبات خوف ہین یا
موجبات محبت موجبات خوف تو سبکے سب اسباب حکومت ہین اور سامان محبت سبکے
سب سرمایہ محبوبیت مگر وہ سامان یون تو پانچ ہین جمال کمال احسان قرابت اطاعت
پر خدا سے کسی کی اطاعت متصور نہین البتہ وہ پہلے چار باتین بوجہ اتم اُسمین مجتمع
ہین اسلیئے محبوبیت اصل مین اُسکے لیئے ہے اور سوا اُسکے اور سب اُسکے دریوزہ گر
اور اُسی کے دست نگر ہین ان چار باتون مین جسقدر جو بات کسیکے نصیب ہوئی وہ
سب اُسیکی ان چار باتون کا پرتوہ اور اُسکی نقل ہے بہر حال وجوہ محبوبیت سب کے
سب بطور مذکور حصۂ تجلی اول ہین البتہ وجوہ خوف حصۂ حکومت یعنی صادر اول ہے
اور ظاہر ہے کہ محبت و خوف باوجود تقابل باہمی ہمسنگ یکدگر نہین بلکہ محبت استحقاق
اطاعت مین اشرف اور اقوی ہے اور باینہمہ خوف مطاع ثمرہ محبت مطاع نہین جو
فوقیت و تحتیت مرتبہ پیدا ہوا اور اُسکا تناسب مستدعی فوقیت و تحتیت مکانی ہوا اور
یہہ ہے کہ خوف پیش آئے تو محبت و شوق نہوا کرے اور محبت و شوق ہو تو خوف نہوا
کرے یہ اُسوقت ہو جبکہ موجبات خوف و شوق ایک شخص مین مجتمع نہو سکین مگر کون نہین
جانتا کہ خدا تو خدا ہے مخلوقات مین بہی بعض بعض افراد جامع جمال و جلال ہوتے
ہین اور اسلیئے خوف و شوق دونو بسا اوقات مجتمع ہو جاتے ہین اور کیون نہون جب
موجبات محبت و خوف دونون ایک شخص یعنی ایک مطاع مین مجتمع ہو جاتے ہین تو
اگر خوف و شوق ایک شخص مین مجتمع ہو جائین تو کیا مضائقہ ہے بالجملہ توجہ مرتبہ
محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہین جو استقبال و استدبار بوجہ تناسب
خوشگوار نسبت قدام و خلف مکانی ہوا اسلیئے ایک کا شرق مین ہونا اور دوسرے کا غرب مین
ہونا لازم آوے ہان اگر صادر اول لازم ذات تجلی اول نہوتا تو یہ بہی احتمال تہا لیکن

اسکو کیا کیجے کہ باہم تلازم ذاتی ہے اور سب جانتے ہین کہ لازم ذات ذہن وخارج مین
دونون مقامون مین اپنے ملزوم کے ساتھہ رہتا ہے غرض یہ ممکن نہین کہ ملزوم کی طرف
توجہ ہو اور لازم کی طرف توجہ نہو چہ جائیکہ استدبار یعنی انحراف اُس سے لازم ہو مگر جب
خوف ومحبت مین نہ باعتبار مرتبہ فوقیت وتحتیت ہے اور نہ باعتبار توجہ استقبال اور
استدبار بلکہ باین خیال کہ جیسے دو ہاتھہ ایک تن کے ساتھہ متعلق ہوتے ہین اور پہر
اقوی اور اشرف کو یمین اور ضعف اور ادنی کو یسار کہتے ہین ایسے ہی موجبات محبت
وخوف اصل مین ایک ذات کے ساتھہ متعلق ہین اور پہر محبت دربارہ استحقاق عبادت
واطاعت خوف سی اشرف وراقوی ہے اسلیئے محبت وخوف مین وہ نسبت ہوگی جو
یمین ویسار مین یعنی راست وچپ مین ہوتی ہے اور اس وجہ سے یہ مناسب ہوگا
کہ مظہر محبوبیت جانب راست بنایا جاوے اور مظہر حکومت جانب چپ تعمیر کیا جائے
اب یہ بات باقی رہی کہ زمین گردی آسمان گردی بعد مجرد سب طرف سے غیر متناہی اسلیئے
سب جہات برابر نظر آتی ہین پہر فرق یمین ویسار وقدام وفوق وتحت کے کیا معنے
اسلیئے یہہ گذارش ہے کہ واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اصلی نہین بلکہ کسی غیر چیز کے
اعتبار سے یہ فرق پیدا ہوا کرتے ہین سو مصحح فوق وتحت تو یہ ہمارے سروپا ہین اور مرجع
یمین ویسار وقدام وخلف آفتاب بحیثیت حرکت ہے ہمارے سروپا کا مصحح فوق وتحت ہونا
تو ایسا ظاہر ہے کہ بیان کی حاجت نہین البتہ آفتاب کا بحیثیت حرکت مرجع اور مصحح یمین
ویسار وقدام وخلف ہونا شرح طلب ہے اسلیئے عرض ہے کہ جیسے تجلی اول بوجہ صدور
صادر اول جو مسمی بوجود اور مناط حکومت ومالکیت ہے تمام کائنات کو کتم عدم اور پردہ
ظلمت نیستی سے نکالکر نور وجود سے نمایان کر دیتا ہے ایسے ہی عالم اجسام مین مہر عالم افروز
تمام اجسام کو بوجہ صدور نور سراپا ظہور وحرارت ظلمت کدہ تیرگی وعجز خانہ برودت سے نکالکر
اُس نور سے روشن اور عیان اور اُس حرارت سے گرم جوش کر دیتا ہے غرض جیسے
تجلی اول ایکطرف اور تمام کائنات یعنی ممکنات ایکطرف وہ اگر ادہر متوجہ ہے تو
یہ سب اودہر یہ تقابل اور آمنا سامنا نہو تو یہ افادہ وجود اور استفادہ وجود بہی نہو ایسے
ہی آفتاب کو ایک طرف سمجھیئے اور تمام اجسام کو ایک طرف آفتاب کو ادہر متوجہ سمجھیئے
اور اس حرکت شب وروز کو جو شرق سے غرب کو ہے عین توجہ خیال فرمائیے اور تمام

اجسام مذکورہ کا رخ اور دہر کو تصور کیجیئے اور بیہ اخذ نور اور استفادہ حرارت ہر روزہ اور یہ
حرکت جملہ سیارات کو جو غرب سے شرق کو ہے بعد لحاظ اس امر کے کہ بوجہ علو شان
و تاثیرات معلومہ عالم سفلی و علوی کے حق مین وہ سب بمنزلہ حکام ہین گو بمقابلہ آفتاب
بمنزلہ حکام ماتحت ہون تمام اجسام کیطرف سے آفتاب کیطرف کو روئے نیاز خیال
فرمائیے اسلیئے یہ کہنا لازم ہے کہ اگر آفتاب کا مونہ اسطرف کو ہے تو تمام اجسام کا رخ
اسکی طرف کو ہے غرض روئے زمین کو بجانب شرق خیال فرمائیے اور اس لیئے
جانب جنوب کو بمنزلہ جانب راست اور شمال کو بمنزلہ جانب چپ تصور کیجیئے اور
شرق کو بمنزلہ قدام اور غرب کو بمنزلہ خلف خیال کیجیئے اور شاید یہی وجہ ہے کہ جانب
شمال کو کہین ہون شمال کہتے ہین کیونکہ شمال عربی مین دست چپ کو کہتے ہین گو
بالتخصیص ملک شام کا شام کہنا حالانکہ وہ بھی مرادف شمال ہے اور اسکے مقابلہ مین
ملک یمن کا یمن کہنا جس سے یمین ہونیکی طرف اشارہ ہے اس وجہ سے ہو کہ
خانہ کعبہ کا دروازہ بجانب شرق ہے اور یمن اسکے یمین مین اور شام اسکے شمال مین
ہے غرض بیت المقدس کا بہ نسبت کعبہ بجانب شمال ہونا بھی اسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہے
جو فیمابین محبوبیت و محکومیت ہے اور اس تناسب سے اہل عقل کو احکام متعلقہ کعبہ و بیت المقدس
کی حقیت اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت کا پتا لگتا ہے اب رہی یہ بات کہ
چالیس منزل اور چالیس برس کا تفاوت کیونکر اس فرق کا نتیجہ ہے جو فیمابین تجلی اول اور
صادر اول ہے اسلیئے یہ معروض ہے کہ مدار عبادت تجلی اول اسکی محبوبیت پر ہے
اور مدار عبادت صادر اول اسکی ضرر رسانی پر چنانچہ تقریرات گذشتہ اس امر پر
شاہد کامل ہین مگر محبوبیت سے لیکر ضرر رسانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے کیونکہ
ضرر رسانی جو ایک فعل اختیاری ہے بے تکوین متصور نہین اور تکوین بے قدرت ممکن
نہین اور کار پردازی قدرت بے ارادہ محال اور کارگذاری ارادہ قبل امر و فرمان
طبعی خیال باطل اور امر و فرمان طبعی بے کلام پنہانی ممتنع یعنی یہ ضرور ہے کہ قبل ارادہ
اپنے دلمین یہ سوچ سمجھ لے کہ یہ کام کرنا چاہیئے یا نچاہیئے اسی شورہ پنہانی کو کلام نفسی
یعنی کلام پنہانی کہتے ہین اور کلام نفسی کو مشیت یعنی رغبت کی ضرورت اور مشیت یعنی
رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم نافع چاہیئے اور علم کو حیات درکار ہے اور

حیات کو وجود لازم ہے ادہر دیکہا تو مضرت کو جسپر مدار کار حکومت ہے دو قسمون مین منقسم پایا ایک مضار داخلی دوسرے مضار خارجی وجہ اس تقسیم کی یہ ہے کہ ضرر و مضرت زوال و عدم منافع یا ازالہ و اعدام منافع کا نام ہے چنانچہ اندہا ہونا بہرا ہونا آنکہہ کان کے زوال و عدم کو کہتے ہین اور افلاس و تنگدستی اموال و اسباب کے عدم و زوال کو کہتے ہین اور منافع ظاہر ہی کہ دو قسمون مین منقسم ہین ایک داخلی دوسرے خارجی کیونکہ سرمایہ منفعت نعمت ہے اور نعمت یا داخل وجود منتفع ہے یا خارج چشم و گوش و دست و پا وغیرہ اعضا صحت عافیت قوت طاقت وغیرہ احوال قوی تو داخل وجود انسانی ہین اور طعام و لباس مکان و سواری وغیرہ اشیا از زمین سے لیکر آسمان تک کے سب خارج مگر اسمین کلام نہین کہ اعضاء و قوی داخلی ہون یا اسباب سامان خارجی تمام ہا سرمایۂ راحت ہین اور ظاہر ہے کہ اسیکو نعمت کہتے ہین مگر جیسے یہہ مین کلام نہین ایسے ہی اسمین بہی کلام نہین کہ داخلی نعمتین خارجی نعمتون سے درجہ مین مقدم اور رتبہ مین اول ہین اور کیون نہون خارجی نعمتون کا نعمت ہونا داخلی نعمتون کے ہونے پر موقوف ہے کون نہین جانتا کہ زبان نہو تو کہانیکا کیا مزہ اور کان نہو تو آواز مین کیا لذت صحت و عافیت نہو تو اسباب عیش موجب آزار ہین اور اطمینان خاطر نہو تو سامان نشاط سب بیکار اور خارجی نعمتین نہون تو یون نہین کہہ سکتے کہ داخلی نعمتین بیکار ہین اسلیئے اگر نہون تو بلا سے ہان جیسے بیماری مین زوال صحت اور بہوک مین مثلاً تحلل اجزاء صلبیہ ہوتا ہے مگر بوجہ قلت فہم اسوقت کی تکلیف اصل مین بوجہ عدم سامان خورونوش یا عدم دوا روغیرہ نعماء خارجی معلوم ہوتی ہین ایسے ہی بسا اوقات کم فہمون کو اسکے مخالف نظر آتا ہے باین ہمہ اگر درصورت سلب نعماء داخلی تمام خارجی نعمتون کی بیکاری لازم ہے اور درصورت سلب اموال و اسباب خارجہ منافع داخلیہ یکلخت بیکار نہین ہو جاتی اور ایسی صورت پیش نہین آتی کہ زمین سے لیکر آسمان تک تمام عالم معدوم ہو جائے اور ایک صاحب منافع داخلی ہی باقی رہجائے اور اس سبب سے اسکے تمام منافع داخلی بہی بیکار ہو جاوین تو زوال منافع داخلیہ بہ نسبت زوال منافع خارجیہ زیادہ تر موجب تکلیف ہوگا اور اس وجہ سے اسکو رتبہ مین اول سمجہا جائیگا باینہمہ اگر تمام نعماء خارجی کو ایک طرف رکہین اور تمام نعماء داخلی کو ایک طرف تو بالبداہتہ

یہ کہہ سکتے ہین کہ ادنی درجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ مین تمام سامان خارجی ہیچ نظر آئے
چہ جائیکہ کل کا کل سے مقابلہ کیا جائے علاوہ برین داخلی نعمتین تو نہ مول ہاتھہ آئین
نہ مستعار نہ کسی تاجر کی دوکان پر ملین نہ کسی کاریگر سے بن سکین اور خارجی نعمتونکی
حصول کے بیسیون سامان موجود یہ اُنکا نایاب ہونا اور انکا دستیاب ہونا ہی اُنکی
عظمت اور انکی حقارت پر شاہد ہے اور اسے بہی جانے دیجیے اعضاء اور قوی تو
سامان کمال وجمال انسانی ہین اور خارجی نعمتون مین یہہ بات کہان یہی وجہ ہے کہ
کمی بیشی اسباب دنیا اہل عقل کے نزدیک موجب کمی بیشی قدر ومنزلت نہین بہی
اور یہہ بہی پسند خاطر نہ آئے تو اور سُنیے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی اور صحت و مرض
وغیرہ احوال کو خارجی نعمتون کے ساتھہ وہی نسبت ہے جو نور آفتاب کو زمین وغیرہ
ساتھہ ہے یعنے جیسے نور آفتاب مبدا فعل ہے اور زمین مفعول بہ اور قابل ایسے ہی
یہان بہی خیال فرمالیجیے اس صورت مین جیسے شکل زمین وغیرہ باطن نور مین
منطبع ہوجاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی منور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ
کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی منور بہ ہے جسکا حاصل بعد لحاظ اس امر کے کہ مفعول بہ مین
بار استعانت ہی یہ ہوگا کہ وہ آلہ مفعولیت ہے ایسے ہی یہ بہی ضرور ہے کہ باطن قوی و
احوال مذکورہ مین اشکال نعمار خارجی منطبع ہون اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و
مسموع ومشموم وملموس ہون اور نعماء خارجیہ مفعول بہ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہون مگر یہہ ہے
تو جیسے حقوق فاعلیت مثل مدح وثنا وثواب وعذاب وانعام وسزا فاعل ہی کیطرف
راجع ہوتے ہین قلم وشمشیر وغیرہ آلات فاعلیت سے اُنکو تعلق نہین ہوتا ایسے ہی
حقوق مفعولیت مثل حسن وقبح وجمال ودمامت لذت ونفرت وغیرہ بہی مفعول ہی کیطرف
راجع ہونگے آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے اُنکو تعلق نہوگا مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی
وہ صُوَر جو باطن قوی مذکورہ مین مثلاً منطبع ہوتی ہین اول قوی ہی کے ساتھہ قائم ہین
اور اُن قوی ہی کے حق مین منجملہ انتزاعیات ہوتے ہین اور انتزاعیات کا وجود اسی
طرح عین وجود منشاء انتزاع ہوتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی ہے تو
ان اشکال کی لذت وہ ان قوی ہی کی لذت ہوگی نعمار خارجی کی لذت نہوگی۔
غرض نعمار خارجی آلہ لذت وراحت ومنفعت ہین خود لذیذ نہین اور اسلیئے اُن کا

نعمت ہوتا وہ نعمار دخلی ہی کا ظل و پرتوہ ہوتا ہے مگر یان شاید کسیکو انتزاعی ہونیمین
اشکال وصورت مذکورہ کے کچہہ تامل ہوا اسلیئے یہہ گذارش ہے کہ شکل وصورت ایک
احاطہ کا نام ہوتا ہے جسکے وسیلہ سے داخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہو جاۓ
چنانچہ مشاہدہ دائرہ ومثلث وغیرہ اشکال سے خودنمایان ہے البتہ اتنا ہے کہ ہر
نوع کا احاطہ جدا داخل جدا خارج جدا مبصرات مین مثل جسم وبعد وسطح تفاوت ہوتا ہے
بعد کو سطح محیط ہوتی ہے اور سطح کو خط مبصرات اور مسموعات اور مشمومات وغیرہ مین
تفاوت کیون ہوگا مگر باوجود تفاوت مذکور اس امر مین تمام احاطی شریک یکدیگر ہین کہ خود
عدمی ہوتے ہین اور داخل یا خارج کے فیض سے موجود ہوکر مدرک ہوتے ہین بطور نمونہ
یہی دائرہ مثلث وغیرہ اشکال سطح اور کرہ مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرتا ہون
دیکہہ لیجیئے خط مستدیر جو احاطہ دائرہ ہے اور سطح مستدیر جو احاطہ کرہ ہے ایک حد
فاصل ہے جسکے لیئے بشہادت مشاہدہ اصل مین کچہہ وجود نہین کیونکہ ادہر سطح ادہر
سطح ادہر بعد ادہر بعد اور پہر اُسکے ساتہہ اندر کے سطح باہر کے سطح سے متصل اور اندر کا
بعد باہر کے بعد کے ساتہہ متصل بیچ مین نہ کوئی چیز حائل ہے نہ کچہہ فاصلہ ہے اس صورت مین سطح اور
خط کو اگر موجود کہیئے تو پہر بیچ مین ہوکر حائل اور فاصل اور خلل انداز اتصال کیونکر نہو نگی
ہان اگر یون کہیئے کہ سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح مین اور انتہا اسکا نام ہے کہ کوئی
چیز آگے نہین تو پہر یہ معنی ہونگے کہ سطح اور خط امور عدمیہ مین سے ہین کیونکہ آگے ہونا
بہی اگر عدمی ہوگا تو پہر عدمی کون ہوگا مگر ظاہر ہے کہ عدم قابل ادراک نہین لائق
علم نہین علم وادراک کے لیئے وجود چاہیئے ورنہ علم کسپر واقع ہوگا اور ادراک کس سے
متعلق ہوگا اسلیئے یہ بہی ضرور ہوا کہ ان عدمیات اور معدومات اصلیہ کے لیئے کوئی وجود
خارجی تجویز کیا جاۓ جو اشکال مذکورہ کے حق مین ایسا ہو جیسا زمین کے حق مین جو
ظلمانی الاصل ہے نور خارجی جو آفتاب قمر کیطرف سے عارض ہوتا ہے تاکہ یہ علم اور
ادراک دائرہ ومثلثات جو منجملہ بدیہیات ہی صحیح ہو غرض جیسے زمین کا منور ہونا بہی
مگر نور بالائی ہے ایسے ہی مثلث ودائرہ وغیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی
ہے اصل مین یہ اشکال اقسام موجودات مین سے نہین رہی یہ بات کہ وہ کون چیز ہے
جسکا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اُسکے بیان کی کچہہ حاجت نہین اشکال

مذکورہ کو اگر اُنکے داخل کے ساتھہ قایم سمجھین تب تو مفیض وجود اشکال سطح داخلی ہوگی اور خارج کے ساتھہ قایم خیال کیجیے تو منشاء وجود سطح خارج ہوگی گو وہ بھی اپنے وجود مین بعد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود مین مثلاً خدا کا محتاج ہو اور اس وجہ سے مفیض اصلی خداوند عالم ہو سو یہہ ایسا قصہ ہے جیسے فرض کیجیے نور آئینہ فیض قمر ہو اور نور قمر فیض آفتاب اسلیئے نور اصل مین آفتاب ہی کا ہو غرض اس سے بہ نسبت خط سطح کے مفیض وجود ہونے مین تامل نہین ہوسکتا اور کیونکر ہو بدیہیات مین بھی تامل ہو تو طمینان کاہے مین ہوگا مگر یہہ ہے تو انتزاعی ہونے مین کیا تامل رہگیا انتزاعیات اُنہین امور کو کہتے ہین جو معدوم ہوکر کسیکے یعنی منشاء انتزاع کے طفیل مین موجود ہو جائین اور اس وجہ سے مدرک ہونے لگین۔ اور وجہ اس تسمیہ کی خود اس سے ظاہر ہے کہ دو موجودون کے بیچ مین سے عقل نکال لیتی ہے یعنی بوجہ معدومیت اصلیہ بظاہر ان امور کا پتا نہین ہوتا کیونکہ دونون طرفین بہم چسپان نظر آتی ہین مگر عقل باریک بین بین سے سراغ لگا کر امور مذکورہ کو باہر کھینچ لیتی ہے بالجملہ اشکال مشار الیہا منجملہ انتزاعیات ہین جسوقت اُنکو مفعول مطلق قوی مذکورہ قرار دیا تو پھر چارنا چار اُن اشکال کو اُن قوی ہی کے ساتھہ قایم رکھنا پڑیگا چنانچہ پہلے واضح ہوچکا ہے اور اسلیئے اُن اشکال کا وجود اُن قوی ہی کا ظل و پرتوہ ہوگا اور اسلیئے اشکال مذکورہ کی تاثیر اور کارپردازی بالبداہتہ جواز قسم وجودیات ہے درپردہ تاثیر و کارپردازی قوی ہوگی جس سے یہ ثابت ہوجائیگا کہ نعماء خارجہ فقط بظاہر نعمت ہین ورنہ درحقیقت اُنکا کام بھی نعماء داخلہ ہی کے ساتھہ متعلق ہے اور اسلیئے وہ اول درجہ مین ہین اور اول نمبر کی نعمت ہین اور نعماء خارجہ دوئم درجہ مین ہین اور دوم درجہ کی نعمت ہین مگر یہ ہوگا تو اول کا عدم بھی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہوگا اور دوم کا عدم بھی دوم درجہ کا ضرر اور نقصان مگر چونکہ ضرر اور نقصان اُس عدم کو کہتے ہین جو کسی وجود کی طرف مضاف ہو جیسے عدم البصر مثلاً اسلیئے اول وجود مضاف الیہ کا لحاظ کیا جائیگا اور اسلیئے وہ بہ نسبت عدم مذکور مرتبہ مین اول ہوگا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہوگا اور کیون نہو اگر نقشہ انسانی مین پہلے سے بصر اور اُسکا موقع تجویز نہو لیتا تو پھر آنکھہ کے نہونے اور دُم اور سینگ کے نہونے مین کیا فرق تھا غرض وجود اس لحاظ سے اول ہے اُسکے بعد

ضرر ہے بالخصوص حسب عرف و اصطلاح عام کیونکہ عرف مین نقصان اور ضرر زوال نعمت
یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہے مگر جیسے محبت اطاعت مین وجود کو عدم پر سبقت ہے
ایسے ہی باعتبار تاثیر مذکور اندیشہ زوال نعمت داخلی امید نعمت خارجی پر مقدم ہے
یعنی جسقدر اندیشہ و خوف زوال مذکور موجب طاعت و انقیاد ہے اسقدر امید نعمار
خارجی باعث اطاعت و انقیاد نہین ہوتا اسلیئے باعتبار تاثیر اطاعت و انقیاد عدم
نعمت اولی کو وجود نعمت ثانیہ پر تفوق ہوگا جسکا حاصل یہہ ہوگا کہ مضرت نعمار داخلیہ
منفعت نعمار خارجیہ سے محبت اطاعت و انقیاد مین مقدم ہے اور اسلیئے بعد یاد
کرنے اس بات کے کہ کسی نعمت کا وجود اسکے عدم پر مقدم ہے یہ اقرار کرنا پڑیگا کہ اول
منافع داخلیہ دوم مضار داخلیہ سوم منافع خارجیہ چہارم مضار خارجیہ بالجملہ جیسے منافع
داخلی منافع خارجی سے مقدم تھے ایسے ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہین اور
چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا اور انمین سے بہی منافع داخلی کا منافع خارجی سے
مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو بلحاظ تقدم و تاخر یہ ترتیب واجب التسلیم ٹھیری کہ
اول منافع داخلی پہر منافع خارجی پہر مضار داخلی پہر مضار خارجی مگر جب بلحاظ منتفع اور
متضرر کے یہ تقسیم اور ترتیب ہے تو باعتبار نافع اور ضار کے بہی یہ تقسیم اور ترتیب واجب اللحاظ
ہوگی اور اسلیئے اول مرتبہ تکوین مین یہ چار قسمین نکلین گی اور پہر مرتبہ قدرت مین
اور پہر مرتبہ ارادہ مین اسیطرح اوپر تک چلے چلو کیونکہ جب وجود تکوین قدرت پر
موقوف ہوا اور وجود قدرت ارادہ پر موقوف ہوا علی ہذا القیاس اوپر تک یہی توقف نکلا تو جو کچہ نیچے
کے مدارج مین ہوگا وہ اجرم اوپر ہی کا ظہور ہوگا اور اسلیئے ہر مرتبہ مین مراتب مفروضہ
مین سے یہ چار قسمین علی الترتیب پیدا ہونگی باقی یہ شبہ اگر ہو کہ یہان ایک کا تعلق دوسرے
کے تعلق پر موقوف ہے تحقق کا توقف تحقق پر کہانسے نکل آیا تو اسکی تفصیل یہہ ہے
کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا تو اسیکا ثمرہ ہے کہ ایک کا تحقق دوسرے
کے تحقق پر موقوف ہے کیونکہ تحقق کے توقف کی یہ صورت ہے کہ باہم یہ نسبت ہو جو جسم
اور سطح مین اور شعاعون اور دہوپ مین ہے یعنی جیسے یہان ایک دوسرے کی انتہا کا نام
ہے ایسے ہی جہان کہین تحقق کا توقف ہو ہونا چاہیئے اور ظاہر ہے کہ اس صورت مین
دوسرے کا تعلق کسی چیز کے ساتھہ اول کے تعلق پر موقوف ہوگا اگر جسم اور شعاعین کسی جسم

متصل ہون تو سطح اور دھوپ بھی اُس جسم سے متصل نہین ہو سکتی مگر اگر یہ نسبت نہو بلکہ دونون وجود مین مستقل ہون تو پھر جیسے ایک جسم کا اتصال بوجہ استقلال دوسرے جسم کے اتصال پر موقوف نہین ایسے ہی اگر تکوین سے لیکر وجود تک باہم یہ نسبت نہو بلکہ ہر ایک کو دوسرے سے استغنا اور استقلال ہو تو ایک کا تعلق بھی بالبداہتہ دوسرے کے تعلق کے لیے شرط نہین ہو سکتا الغرض تکوین کا تعلق قدرت کے تعلق پر موقوف و قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجھ مین آتا ہے کہ ایک کا تحقق یعنی وجود بھی دوسرے کے تحقق پر موقوف ہے اور اسلیئے مرتبہ تکوین سے لیکر اوپر تک جو کچھ ہے وہ سب اوپر والے کا پرتوہ ہے اور یہہ چار قسمین علی الترتیب ہر مرتبہ مین موجود ہین اور چونکہ وہ مراتب باہم مقدم اور موخر ہین چنانچہ اوپر مرقوم ہو چکا ہے تو ان چار قسمون کی ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب در تحویلین حاصل ہو جاینگی کیونکہ مراتب کل دس تھے اور اقسام مذکورہ چار اور ظاہر ہے کہ دس کو چار مین ضرب کیجیے تو چالیس ہوتی ہین غرض بلحاظ تقدم و تاخر مراتب معروضۂ اقسام کے تقدم و تاخر سے چالیس قسمین مقدم اور موخر حاصل ہونگی اور چونکہ مرتبہ اعلی یعنی وجود مرتبہ تجلی سے موخر ہے تو محبوبیت سے حکومت تک چالیس تحویلین ہونگی کیونکہ حکومت کے لیئے ان چار اقسام مترتبہ پر اختیار کا حاصل ہونا ضرور ہے جب تک اختیار مذکور حاصل نہولے تب تک حکومت کا ثبوت ممکن نہین مگر جب بہ نسبت محبوبیت حکومت چالیس تحویل و تقلب کے بعد ہے تو بحکم تقابل جو عکس کے لیئے ضرور ہے محل انعکاس مرتبہ حکومت بہ نسبت محل انطباع محبوبیت چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ تقدم و تاخر مرتبہ مذکور کے مقابل اسطرف تقدم و تاخر زمانی ہے کیونکہ وہان جیسے ہر مرتبہ مین ایک انقلاب ہیئت ہوتا ہے جسکے باعث ہر مرتبہ کا نام جدا ہو گیا ہے ایسے ہی ہر ساعت زمانہ مین انقلاب رہتا ہے مگر بعض انقلابات مین تو تجدد امثال ہوتا ہے جیسے حرکت مین کسی قسم کی کیون نہو متحرک سے ہر دم ایک چیز جاتی ہے اور اُسکی مثل ایک نئی چیز آتی ہے۔ چنانچہ حرکت مکانی مین ہر دم نئے مکان کا آنا تفہیم کے لیئے ایک نمونہ کافی ہے اور بعض انقلابات مین تجدد اضداد ہوتا ہے جیسے پانیمین سردی کے بعد گرمی آجائے یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین مین اندھیرے کے بعد چاندنا ہو جائے

اور چاندنی کے بعد اندھیرا ہو جائے سو انقلاب نفع وضرر کے مناسب تجدد اضداد ہے تجدد مثالی ہیں اور چونکہ نفع وضرر سے تجدد اضداد ہوتا ہے تو خود منتفع اور متضرر کی ذات میں ہوتا ہے تو اسکے مناسب تجدد اضداد میں سے بھی وہی تجدد اضداد ہوگا جو ذات بنی آدم میں موجب تجدد اضداد ہوا ہو سو ایسا تجدد نہ انقلاب لیل ونہار میں ہے اور نہ انقلاب شہور میں یعنی مہینوں کے آنے جانے میں کیونکہ یہ انقلاب اگرچہ از قسم تجدد اضداد ہیں مگر مورد تجدد مذکور ذات بنی آدم نہیں انقلاب لیل ونہار میں تو بعد مجرد اور سطوح اجسام موتی ہیں کیونکہ محل ورود نور وظلمت جو اس انقلاب میں متوارد رہتے ہیں یہی دو چیزیں ہیں اور مورد تجدد انقلاب ثانی میں اصل میں چاند ہوتا ہے اسپر ہیأت مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہیں اور وہی مواقع مختلفہ میں ہر روز نظر آتا ہے چنانچہ ظاہر ہے البتہ انقلاب سالی میں باعتبار کیفیت امزجہ حیوانات ایک تغیر عظیم پیدا ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے یہ انقلاب اکثر موجب حدوث امراض اور باعث تبدل رغبات ہو جاتا ہے جاڑوں میں اور ہی چیزوں کی طرف رغبت ہوتی ہے اور اور ہی چیزوں کی ضرورت اور گرمیوں میں اور ہی چیزوں کی رغبت ہوتی ہے اور اور ہی چیزوں کی ضرورت ہے اسلیئے یہی انقلاب اس انقلاب کے مناسب ومقابل ہے جو باعتبار نفع وضرر پیدا ہوتا ہے الحاصل یہہ ضرور ہے کہ محل انعکاس مرتبہ حکومت بہ نسبت محل انعکاس مرتبہ محبوبیت چالیس برس بعد وجود اور ظہور میں آیا ہو اور محل انعکاس مرتبہ محبوبیت سب میں اول موجود ہوا ہو اور اہل عقل اسی سے چالیس منزل کے فاصلہ کی وجہ بھی نکال سکتے ہیں آخر اتنی بات تو ظاہر ہے کہ سفر اگر موجب کلفت ہے تو سکون باعث راحت ہے اور کلفت وراحت کا ورود بیشک باطن مسافر میں موجب تغیر ہوتا ہے پھر جب چالیس دن تک ہر روز دن کو سفر اور رات کو سکون ہوا تو اس تجدد اضداد کو تجدد اضداد مذکور سے وہی تناسب ہوگا جو تجدد اضداد سالانہ کو تجدد اضداد مذکور سے تھا لیکن جیسے درایت عقلی سے اسکا تقدم و تاخر زمانی کا پتا لگا تھا روایت نقلی بھی اسکے مطابق ملی اہل اسلام اس مضمون کو بواسطہ پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم یوں روایت کرتے ہیں کہ بیت المقدس کی تعمیر اول جو فرشتوں کے ہاتھوں ظہور میں آئی تھی بہ نسبت تعمیر اول خانہ کعبہ جو وہ بھی فرشتوں

ہی کی تعمیر تھی چالیس برس بعد ہے اب جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر اُدہر دو مرتبہ موصوف
بالمعبودیت تھی ایک مرتبہ محبوبیت دوسرا مرتبہ حکومت اور اُدہر بھی حسب اعتقاد اہل
اسلام یہ دو معبد ہین ایک بیت المقدس دوسرا بیت اللہ یعنی خانہ کعبہ اور پھر یہ خیال
کیا جائے کہ بیت المقدس فقط جہت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا ہے اور خانہ کعبہ علاوہ
تعلق رکوع و سجود وغیرہ آداب و تعظیم قدیم سے محل ادائے ارکان حج بھی رہا ہے علاوہ
برین خانہ کعبہ باعتبار تعمیر سب مین اول ہے اور بیت المقدس اُس سے چالیس برس بعد
تو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع مرتبہ حکومت ہے اور خانہ کعبہ محل انطباع
مرتبہ محبوبیت ہے جو تمام ارکان حج اُس سے متعلق ہین جنکی صورت حال درکیفیت ثواب سے
یہ ٹپکتا ہے کہ وہ اندازہائے عاشقانہ ہین اور چونکہ محبوبیت مقتضی رضا جوئی اور رضا
جوئی عمدہ مقاصد حکومت مین سے ہے تو آداب و نیاز تعظیم بھی بدرجہ اولی اُس سے
مربوط رہین گے غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ مین آثار محبوبیت نظر آتے ہین اور
بیت المقدس مین فقط آثار حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس مرتبہ متاخر ہے
اور اس وجہ سے محل انعکاس حکومت کا بہ نسبت محل انعکاس محبوبیت چالیس برس بعد
ہونا چاہیئے بطور عقل بھی روایت مذکورہ کا یقین ہو جاتا ہے گو باین نظر کہ اہتمام
روایات دینی مین اہل اسلام نے کوئی دقیقہ نہین چھوڑا اور اس امر مین وہ اور اہل
مذاہب سے ایسے ممتاز ہین جیسے چاندی سونے کے پرکھنے مین جوہری اور صراف اورون سے
ممتاز ہوتے ہین اور پھر اُنکے نبی کی نبوت بدلائل مسطورہ ایسی روشن ہے جیسے آفتاب
نیمروز روشن ہوتا ہے بحکم انصاف یون بھی وہ روایت واجب التسلیم تھی بہرحال
خانہ کعبہ خانہ محبوبیت ہے اور بیت المقدس خانہ حکومت اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ
بیت المقدس چند بار مخالفون اور بد دینون کے ہاتھون سے خراب و برباد ہوا
اور خانہ کعبہ پر باوجود کثرت و شوکت مخالفین آج تک اسکی نوبت نہ آئی کہ اُسکا ایک
پتھر بھی مسمار کرنیکی نیت سے اُکھاڑا جائے اگر کبھی کسی نے یہ ارادہ بد کیا بھی تو فی الفور اسکی
سزا کو پہنچا چنانچہ اصحاب فیل کا قصہ مشہور و معروف ہے شرح اس معما کی یہہ ہے کہ جب
بیت المقدس تجلی گاہ مرتبہ حکومت ٹھیرا اور خانہ کعبہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس
کو تو بمنزلہ کچہری حکام یا دیوان عام خیال فرمایئے اور خانہ کعبہ کو بمنزلہ محلسرائے بادشاہی

یا دیوان خاص بلکہ بمنزلہ جلوہ گاہ و محفل محبوب نام اور ظاہر ہے کہ کچہری کا مکان فقط داد رسی
مظلومان اور سزا دہی ظالمین کے واسطے ہوتا ہے سو یہ جبھی تک منظور ہے جبتک
عمائد رعیت بر سر اطاعت ہون اور اگر عمائد رعیت خود سرکش ہو جائین تو پھر
وہ مکان کسی کام کا نہین اور اُس زمانہ مین اگر وہ ویران اور مسمار ہو جائے تو ملال نہیے
اور محل سرا اور دیوان خاص چونکہ شب و روز کے رہنے کے لیئے ہوتا ہے اُسکی آبادی
ہمیشہ کے لیئے ضروری سمجھی جاتی ہے اسلیئے خانہ کعبہ کو کوئی شخص
اور بیت المقدس بوجہ سرکشی بنی اسرائیل جو اُس زمانہ مین بمنزلہ
بیکار ہو گیا اور اس وجہ سے اُسکی نگہبانی بے سود نظر آئی یہانتک
ویران اور مسمار ہونیکی نوبت آئی علاوہ برین کارحکام کیا
اور رتق و فتق مہمات سو یہ بات بدون تبدیل و تغییر ممکن
بیت المقدس مظہر خاصیت تغییر و تبدیل ہوگا اور اس
ویرانی اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی رہے تو دور
خاصیت تغییر و تبدیل ہوتی ہے مثلاً آتش وہ جہا
تغیر و تبدل کا احتمال ہوتا ہے اور تاثیر محبوب یہ
اگر ویرانہ مین بیٹھہ جائے تو ہر عام و خاص
ہو جائین یہی وجہ معلوم
عیش و عشرت کو چراغ
موسم حج مین اسقدر
یہ سمجھہ جائے کہ واقع
عالم دیوانہ ہے
مقامات متبرکہ
ہے اور پھر اُسپر آ
ہے کہ ہوشیار
عمامہ نہ ٹوپی نہ ہو
مردے سروکار پہ

اور میدان عرفات و مزدلفہ کی تضرع وزاری ورمنیٰ کی قربانی وجان نثاری ورجمرات ثلثہ کی
سنگساری جس سے ناصح نادان کیطرف سنگباری دآتی ہی اور سلواسکے اور وہ ارکان جو منجملہ خواص عاشقان
جان نثار ہوتے ہین اول سے آخر تک چسپان نظر آتے ہین علاوہ برین حکومت
خداوندی بدلالت تقریرات گذشتہ منجملہ آثار محبوبیت ہے کیونکہ مرتبہ وجود جو صادر
مصداق اسم مالک اور حاکم ہے اس تجلی اول سے صادر ہوا ہے جو بوجہ
مین مصداق اسم جمیل ہے اسلیئے مرتبہ حکومت مین جو کچھ ہوگا وہ
تو وہ ہوگا اور باہم ایسا فرق ہوگا جیسا آفتاب ورزمین مین نظر
کے فورگ وریشہ مین نور رچا ہوا ہوتا ہے اور زمین کی اوپر
مین کبھی نور آ جاتا ہے کبھی چلا جاتا ہے اور آفتاب مین
ہے تو پہر برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہین
جائین تو عجب نہین اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہو
قرآن مین آیا اور بنسبت بیت المقدس بارکنا حولہ
ہے کہ جیسے لفظ مبارک مین ہیئت صیغہ جو موصوف
یا مادہ مصدری جو وصف برکت پر دلالت کرتاہی
سکتا ایسے ہی خانہ کعبہ سے اسکی برکات
لفظ حول ورنیز بانوجہ کہ
نی ہای حولہ مین فاصلہ
یا بیت المقدس کی
ب خانہ کعبہ کی
الانفصال ہین
کی مسمار ہو سکتا
کا نتیجہ ہے جسکے
ت تاثیر محبت ہے
جماع وہجوم تفرق
تجلی غضب کا ہونا

اول تو یہ مستبعد نہین کہ غضب ورونکے افعال شایستہ کا ثمرہ ہوتا ہے اور اسلیئے بدون ظہور نافرمانی اُسکے ظہور کی کوئی صورت نہیں اور محبوبیت کسی غیر کے کسی فعل کا نتیجہ نہین ہوتا بلکہ ایک صفت اصلی اور ذاتی ہوتی ہے مثل حکومت و غضب ورونکے افعال سے سروکار نہین ہوتا اسلیئے یہ یقین کامل چاہیئے کہ محبوبیت اول ہے اور غضب اُسکے بعد دوسرے صفات انسانی نمونہ صفات ربانی ہین جیسے یہان نوبت بہ نوبت ظہور ہوتا ہے اور ایک کے ظہور کے وقت اُسکی صفات متضادہ کا اثر بھی محسوس نہین ہوتا ایسے ہی جناب باری کی صفات کو خیال فرمائیے اور کیون نہو یہان جو کچھہ ہے وہین کا پرتوہ ہے سو جو کیفیت یہان ہوگی وہ وہان اول ہوگی سو جیسے یہان وقت محبت و عنایت غضب کا نام و نشان نہین ہوتا اور وقت غضب محبت کا پتا نہین لگتا ایسے ہی وقت ظہور محبوبیت جو محبت کی بھی اصل ہے غضب کا اثر نمایان نہوگا اور وقت ظہور غضب محبوبیت کا اثر عیان نہوگا کیونکہ محبوبیت اور غضب مین باہم تضاد ہے اور وجہ اُسکی یہ ہے کہ محبت جو ضد عداوت ہے خود ایک سامان محبوبیت ہے یہی وجہ ہے کہ محبت و اخلاق والونسے محبت و اخلاق سے پیش آیا کرتے ہین اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کا ہر وصف علی الاطلاق ہے اور اُسکا جو کمال ہے بدرجہ کمال ہے ورنہ کسی وجہ سے اگر مقید اور کسیطرح سے اگر ناقص تصور کرین تو اُس سے اوپر اور کسی مین اُس صف کو علی الاطلاق اور کامل ماننا پڑیگا کیونکہ ہر مقید کے لیئے وجود مطلق ضرور ہے اور ہر ناقص کے لیئے کامل کی ضرورت جسکے لحاظ سے اسکو ناقص کہا ورنہ اور کوئی اگر کامل نہین تو یہ ناقص بھی نہین سے کانے اور لنگڑے اور لنجے کا نقصان اگر معلوم ہوتا ہے تو دو آنکھون والون اور دو پانو والون اور دو ہاتھ والون کے کمال کے مقابل مین معلوم ہوتا ہے ورنہ اُنکو نقصان کہنا غلط مگر جب خدا سے اوپر کسی کمال و وصف مین کوئی کامل نکلا تو پھر اُسیکو خدا کہنا چاہیئے وجہ اسکی یہ ہے کہ خدا کو خدا اسلیئے کہتے ہین کہ وہ بذات خود موجود ہوتا ہے کسی اور کے موجود کرنیکی حاجت نہین بلکہ وہی اور ونکو موجود کرتا ہے لیکن یہ بات بے اسکے متصور نہین کہ وجود اُسکے حق مین خانہ زاد اور وصف ذات اور لازم ذات ہو اور جب وجود خانہ زاد اور لازم ذات ہوگا تو ہر کمال و ہر وصف کمالی بدرجہ کمال ہوگا کیونکہ سب کمالات وجود کے حق مین لازم ذات ہین یہی وجہ ہے کہ جو وجود

صاحب کمال اتحاد وجود ممکن نہین مگر جب وجود کے حق مین تمام کمالات لازم ذات ہوئے تو
لاجرم ممکنات مین جنکا وجود مطلق نہین مقید ہے وہ کمالات بھی مقید ہی ہونگے
سواگر خدا مین بھی کمال محبوبیت مقید ہو علی الاطلاق اور بدرجہ کمال نہو تو یون کہو
وہ خدا نہین ممکن ہے اور اسکے اوپر کوئی اور ہے جو اصل مین خدا ہے اسلیئے اسکی
محبوبیت بھی بدرجہ کمال اور علی الاطلاق اور بوجہ اتم ہوگی اور بالضرور بوجہ محبت بھی
وہ محبوب ہوگا اور اسلیئے وصف غضب کو جو منجملہ آثار عداوت ہے اسکی محبوبیت کی ساتھ
تضاد ہوگا اور یہ جو اقربا اور احباب کا غصہ اور انکا رنج اس قول کے مخالف نظر آتا ہے
تو وہ بوجہ قلت تدبر مخالف نظر آتا ہے احباب اقارب کا رنج اور غصہ اگر ہوتا ہے تو
بیوجہ تو ہوتا ہی نہین کسی نکسی بے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بے
اعتدالی اور چیز ہے اور قرابت اور دوستی اور چیز ہے درصورت اجتماع موجب محبت
وہ قرابت اور دوستی ہوگی اور موجب رنج و غضب وہ بے اعتدالی اور بدافعالی سو
جیسے قرابت اور محبت بذات خود محبوب مین ایسے ہی بے اعتدالی اور بدافعالی بذات
خود مبغوض سو اس صورت مین وہ رنج اور غصہ احباب سے نہین ہوتا اعدا ہی سے ہوتا ہے
کیونکہ اس صورت مین اقربا اور احباب بجمیع الوجوہ محبوب ہوتے ہین ورنہ بجمیع الوجوہ مبغوض بجہت قرابت و محبت
محبوب ہوتے ہین اور بجہت بدفعالی اور بے اعتدالی مبغوض سو وہ غصہ حقیقت مین اقربا اور احباب
پر نہین ہوتا اعدا ہی پر ہوتا ہے بالجملہ وصف غضب کو بایں وجہ کہ وہ منجملہ آثار عداوت اور
بغض ہے صفت محبوبیت کے ساتھ تضاد ہے اور جب تضاد ہوگا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن
نہین بلکہ وقت ظہور غضب مرتبہ محبوبیت کا استتار ایسی طرح لازم ہے جیسے ایک جسم کی
آڑ مین دوسرا جسم مستور ہو جاتا ہے اور ایک رنگ کے پردہ مین دوسرا رنگ چھپ جاتا ہے
سو جیسے کسی جسم کے اور آئینہ کے بیچ مین کوئی دوسرا جسم حائل ہو جاتا ہے تو بجائے
جسم اول جسم ثانی اسمین منعکس ہو جاتا ہے اور جسم اول کا عکس مفقود ہو جاتا ہے
ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ عبد مجرد یعنی خانہ کعبہ کے بیچ مین تجلی غضب و جلال
حائل ہو جائے تو تجلی اول کے عکس کے بدلے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہے اور صورت
حیلولت یہ ہو کہ خدا کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اسلیئے یہ ضرور ہے کہ اگر وہ محبوب عالم
ہے تو گنہگارون کے حق مین غضبناک بھی ہو مگر اور کمالات کو دیکھا تو باعتبار ظہور آثار محبوبیت سے

انکو تضاد نہین بلکہ ایک طرح کا لزوم ہے چنانچہ حکومت کا منجملہ لوازم محبوبیت ہونا بذریعہ ضرورت رضا جوئی
پہلے ثابت ہو چکا اور سوا اسکے اور صفات کو چندان محبوبیت سے بعد نہین اگر تہا تو حکومت ہی کو بعید
تہا کیونکہ بوجہ قہر جو حکومت کو لازم ہے مبغوضیت کا احتمال ظاہر و باہر ہے اور سوا اسکے اور
صفات مین کوئی وجہ تضاد نہین جو بعید ہو بلکہ سمع و بصر و جود و علم و حیا کا تناسب ظاہر ہے علیٰ ہذا
القیاس اور صفات کو سمجھ لیجے مگر ہان صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار متضاد ہونا بھی ظاہر ہو چکا گو باعتبار اصل
غضب جسکو غضب بالقوہ کہیے صفت غضب بھی منجملہ مبادی اور متممات جمال و رسامان محبوبیت ہے
کیونکہ جمال کے لیے مرتبہ تجلی مین تمام کمالات مکنونہ ذات کا ظہور ضرور ہے اور جب
غضب باعتبار ظہور آثار ضد و مخالف محبوبیت ہے تو پھر جیسے اجزاء آب وقت حرکت تہ
و بالا ہو جاتے ہین بالخصوص آب حوض و تالاب ور وہ بھی فوق و تحت کی حرکت کے
وقت ایسے ہی صفات بنی آدم و غیرہم کو ہم دیکھتے ہین کہ باعتبار ظہور آثار تہ و بالا ہوتے
رہتے ہین چنانچہ ظاہر ہے کہ وقت غضب محبت اور رحمت کا پتا نہین لگتا اور وقت رحمت
و محبت غضب اور عداوت کا نشان نہین ملتا اسلیئے یہ ضرور ہے کہ وقت ظہور آثار
غضب محبوبیت مستور ہو جاوے اور اس استتار کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس غضب
و جلال جلوہ گر ہو کیونکہ مبداء جملہ صفات وہی تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہون
بالخصوص صفت غضب جو حسب تحریر بالا ضد محبوبیت ہے کیونکہ اوصاف متضادہ محل
واحد پر متوارد ہوا کرتے ہین اسلیئے مبداء ظہور اور محل نمود صفت غضب بھی وہ تجلی اول
ہی ہوگی الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادۃ الآثار کا تہ و بالا ہونا لازم ہے اور بوجہ
تقابل مذکور اسی خانہ کعبہ مین ان سبکا انعکاس ضرور ہے مگر جیسے انعکاس محبوبیت کو
بوجہ تضمن محبت جسکی طرف ابہی اشارہ گذرا ساختگی اور پرداختگی عالم ضرور تہی ایسے ہی
انعکاس غضب کو ویرانی اور بربادی زمین و آسمان اور انسان و جن و حیوان لازم ہے
اس صورت مین سب مین اول بوجہ اتصال و قرب خانہ کعبہ کے ویرانی چاہیئے اسکے بعد
اور عالم کی بربادی بقدر قرب علی الترتیب مناسب ہے چنانچہ مشاہدہ حال آتش ہے
جو مظہر غضب و الجلال ہے یہ بات عیان ہے کہ اشیاء قریبہ اور متصلہ اول طعمہ آتش ہوتی
ہین پھر جون جون آتش بھڑکتی جاتی ہے دون دون اور اشیاء زیر تصرف آتش آتی جاتی
ہین بالجملہ جس وقت ظہور تجلی صفت غضب ہوا اسوقت اس عالم کی خبر نہین اس لیئے

جیسے یہ خانہ پاک جسکو خانہ خدا کہیے یعنی خانہ کعبہ وقت ظہور آثار محبوبیت و رحمت مظہر اول تہا ایسے ہی وقت ظہور آثار غضب و جلال بہی یہی مظہر اول ہوگا اور اسلیئے خانہ کعبہ کی ویرانی کو قیامت یعنی عالم کی ویرانی کی ابتدا سمجہیے اور کیون نہو بادشاہی مکانات آبادی اور بربادی مین اور خیمہ حکام نصب و رقلع و قمع مین اورونکے مکانات اور اورونکے خیمون کی نسبت اول ہوتے ہین یعنی جب دار الخلافت آباد کیا جاتا ہے تو اول شاہی مکانات کے لیئے زمین اور میدان تجویز کرکے تہیہ تعمیر کیا جاتا ہے اسکے بعد امرا و وزراء وغیرہم شاگرد پیشون کے مکانات کے نقشے جمائے جاتے ہین علی ہذا القیاس اگر دار الخلافت بوجہ تبدل دار الخلافت یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو ترک کرتے ہین پہر انکے سبب اور سب اپنے اپنے گہرونکو ترک کرکے چلدیتے ہین ایسے ہی وقت دورہ حکام جہان کہین ڈیرہ ہوتا ہے اول کہین خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اسکے بعد اسکے گرد و پیش مین اورونکے خیمے اور پالین قایم کی جاتی ہین اور پہر وقت روانگی اول خیمہ حکام اکہاڑا جاتا ہے اسکے بعد اورونکے خیمے اکہڑنے شروع ہوجاتے ہین سو اس عالم اجسام مین خانہ کعبہ کو بمنزلہ مکان شاہی یا خیمہ شاہی خیال فرمایئے اور کیون نہو تجلی گاہ ربانی اور آئینہ جمال یزدانی ہے اسلیئے بنا نیمین بہی اسکو اول رکہا اور ویرانی عالم کے وقت بہی اسکو اول رکہین گے چنانچہ آیت ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ جسکا حاصل یہ ہے کہ سب مین پہلا گہر جو لوگونکے لیئے بنایا گیا ہے وہ ہی جو مکہ معظمہ مین ہے اسکی اولیت تعمیر پر دلالت کرتی ہے اور اہل اسلام کی اس روایت پر نظر کیجیے جسمین کچہہ ایسا مذکور ہے کہ اول پانی تہا اور اس پانی ہی پر عرش کبریائی تہا پہر اس پانی مین سے اسجگہہ سے جہان پر اب خانہ کعبہ ہے ایک ببلا سا اٹہا یا جہاگ سے اٹہے اور وہین سے زمین کی بنا شروع ہوئی تو اولیت خانہ کعبہ دور تک پہنچتی ہے کیونکہ موافق اشارات قرآنی مثل خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فسوٰہن سبع سموات زمین جملہ عناصر اور تمام افلاک سے پہلے پیدا ہوئی ہے گو اسکا پہیلاؤ آسمانون کے بعد وقوع مین آیا ہو پہر جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص جہان خانہ کعبہ ہے زمین کے اجزا زمین ہی سب مین اول نکلا تو یون کہو بعد عرش کے جو عالم سے ایک علیحدہ چیز ہے کیونکہ وہ تخت ربانی ہے اور عالم

بمنزلہ ملک رعیت یزدانی خانہ کعبہ کی جگہ سب مین اول ہوئی بہر حال ان دل بیت
اور روایت مشار الیہا اور اشارات مذکورہ جنکا حاصل یہ ہے کہ سب مین پہلا گہر اور سب مین
پہلی جگہہ یہ ہے جہان خانہ کعبہ ہے اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت پیدایش بقعۂ خانہ
کعبہ پر دلالت کرتی ہے اور آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس جسکا حاصل
یہ ہے کہ یہ گہر لوگونکے قیام کا باعث ہے اُسکی اولیت ویرانی پر دلالت کرتی ہے
اسلیئے کہ حاصل اشارہ قرآنی یہ ہوا کہ جب تک یہ گہر قایم ہے لوگ بہی اس عالم مین قایم
ہین جس روز یہ گہر ویران ہو اُس روز عالم کو خراب و ویران سمجہو۔ الغرض بوجہ عکس تجلی
مشار الیہ خانہ کعبہ کا آبادی اور بربادی دونومین اول رہنا ضرور ہے اور چونکہ خانہ کعبہ
نمایشگاہ اصل تجلی ہے چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول بخوبی واضح ہو چکی ہے
اور تجلی مذکور سے ابتدا معبودیت ہے تو اُسکی طرف سجدہ عبادت بہی ہوتا ہے اور سوا
اُسکے اور ارکان عبادت بہی اُس سے تعلق رکہتے ہین اور چونکہ وہ تجلی اول مسمی اسم
جمیل اور مصداق محبوبیت ہے تو تمام انداز عاشقانہ یعنی ارکان حج اُسکے ساتہہ متعلق ہے
اور چونکہ وہ تجلی مذکور بوجہ محبوبیت مرتبہ مین صادر اول یعنی وجود سے اول ہے تو آئینہ
عکس محبوبیت اعنی خانہ کعبہ بہی بہ نسبت آئینہ عکس حکومت یعنی بیت المقدس تعمیر مین
اول رہا اور اسلیئے اُسکے استقبال کی نوبت بعد مین آئی اور اسیلیئے حج بہی علی العموم
جب ہی فرض ہوا شرح اس معما کی یہ ہے کہ دیوان عام اور کچہری حکام تک تو ہر کسیکو
رسائی ممکن ہے اور دیوان خاص اور محل سرائے شاہی اور عشرت کدہ و دلارام خاص و عام
تک ہر کسیکو پہنچنا نصیب نہین ہوتا اور جیسے یہ دن نصیب ہوتے ہین اُسکو بہی بہت دنون
مین نصیب ہوتے ہین۔ القصہ اُس در دولت تک سوائے حبیب رب العلمین خاتم النبیین صلی اللہ
علیہ وسلم بالاصالت کسیکو اجازت نہوئی حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ و علی نبینا الصلوٰۃ
والسلام جو بنی آدم مین سے بانی اول کعبہ ہین اگر اول باریاب ہوئے تو وہ باریاب ہونا ایسا
تہا کہ وقت تعمیر عشرتکدہ جو ملاقات یاران خاص و محرمان با اختصاص کے لیئے بنایا جاتا ہے
یاران خاص سے پہلے معمار اور مہتممان تعمیر اُسمین آتے جاتے ہین اور سوا اُنکے اور کوئی
آیا تو کیا ہوا کوچہ دلارام عالم قریب مین کون کون نہین آتا مگر بلایا ہوا وہی جاتا ہے جسکے
لیئے عشرت کدہ خاص بنایا جاتا ہے ایسے ہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہیئے کہ یہ گہر بالاصالت

حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کے لیئے بنایا گیا ہے اُنکی اُمّت بمنزلہ
خدام امراء اُنکے طفیل مین وہان پہنچے اور اُنسے پہلے جو آیا سو اپنے شوق مین آیا حسب الطلب
نہین آیا اسکا جواب یہ ہے کہ معبود کو عابد چاہیئے مگر جتنا اودہر کمال ہوگا اُتنا ہی ادہر کا
کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کے لیئے کمال علمی و رکمال عملی کی ایسی طرح ضرورت ہے جیسے طائر
کو دونون پرون کی ضرورت ہوتی ہے اور وجہ اسکی ظاہر ہے یعنی عبودیت خشوع وخضوع
دلی کے ساتھہ انقیاد ظاہر و باطن کا نام ہے سو اول تو اسکو علم جلال وجمال ذو الجلال
کی حاجت ہے علم مذکور انقیاد مذکور محال دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ کی
ضرورت جو مبداء اعمال طاعت ہوتی ہین ورنہ درصورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد
مذکور ایک خواب خیال ہے کیونکہ اطاعت اور انقیاد قوت عملی کا کام ہے اور اخلاق
مذکورہ اسکی شاخین یہی وجہ ہے کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی خلق
سے تعلق رکھتا ہے داد و دہش سخاوت سے متعلق ہے اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط
علی ہذا القیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہیئے کسیکو حلم کا نتیجہ کہین بخل اور جبن کا ظہور ہے
اور کہین بیحیائی اور غضب کا اثر ہے بالجملہ کوئی عمل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہین
ہوتا اسلیئے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہے ایسے ہی کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت
سو علم تو اس سے زیادہ متصور نہین کہ خاتم صفات حاکمہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی
خداوندی کا تربیت یافتہ اور دست گرفتہ ہو سو اسیکو ہم خاتم النبیین کہتے ہین اور
وجہ خاتمیت یہی ہے کہ وہ علم خداوندی سے بیواسطہ مستفید ہے اور علم پر صفات حاکمہ
کا اختتام ہے اور کیون نہو ارادہ و قدرت کسی چیز کے ساتھہ جب تک متعلق نہین ہوسکتی
جب تک علم اُس سے متعلق نہو چکے اور علم کے تعلق کے لیئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت
نہین علم سے اوپر کوئی ایسی صفت نہین جسکو اپنے تعلق کے لیئے سوائے موصوف کوئی
اور یعنی مفعول درکار ہو اور اُسکے نیچے جسقدر صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت
ہین وہ بسا اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے نہین پاتے اور علم اُس سے متعلق ہوتا ہے
سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوا اُسکے اور سب علم مین
اُسکے سامنے ایسے ہون جیسے آفتاب کے سامنے قمر و کواکب و آئینہ و ذرات جیسے یہ
سب نور مین آفتاب سے مستفید ہین گو منورات سب کے جدے جدے ہون ایسے ہی

اور سب علم مین اُس سے مستفید ہون گو معلومات مین اُس سے علاقہ نہو وہ شخص خاتم النبیین ہو گا
اور سوا اُسکے اور انبیاء اُسکے تابع اور رتبہ مین اُس سے کم۔ کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجراء
احکام ہوتا ہے نبی کا کام تعلیم احکام خداوند ملک علام اور ظاہر ہے کہ تعلیم بے علم
متصور نہین سو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت مین اول ہوتا ہے گو اُسکے حکم
کی نوبت وقت مرافعہ آخر مین آئے ایسے ہی مبداء علوم اور مصدر کمالات علمیہ رتبہ
مین اور سب سے اول ہو گا گو وقت تعلیم اُسکے علوم دقیقہ کی نوبت بعد مین آئے پھر
جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام متصور ہی نہین اور اسلیئے حکومت علماء
ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوند ملک علام کہنا پڑیگا اور چونکہ خدا تک
بیواسطہ کسیکو رسائی نہین جو نبی رتبہ مین سب مین اول ہو گا اُسکا دین یعنی اُسکے
احکام باعتبار زمانہ سب مین آخر مین گے کیونکہ ہنگام مرافعہ جو موقع نسخ حکم حاکم ماتحت
ہوتا ہے حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر مین آتی ہے غرض اس وجہ سے مصدر علوم
کے احکام اور علوم تک نوبت بعد مین آئیگی اور اس طور اُسکے دین کا بہ نسبت اور ادیان ناسخ ہونا
ظہور مین آئیگا باقی شبہ امتناع نسخ جو احکام خداوندی مین اس وجہ سے پیش آتا ہے کہ
اس صورتمین خدا کیطرف غلط فہمی کا وہم ہو گا تو یہ شبہ مشاہدہ کیفیت اختلاف مسطح
دسہل سے مندفع ہو سکتا ہے غرض اختلاف احکام سابقہ و لاحقہ کو یہی ضرور نہین
کہ اول حکم مین غلطی ہی ہو بالجملہ جیسے تجلی گاہ محبوبیت رتبہ مین تجلی گاہ حکومت سے
اول ہے ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال کے لیئے بھی اول ہی درجہ کا نبی اور اول
ہی درجہ کی امت چاہیئے مگر ایسا نبی سوائے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی
امت سوائے امت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کوئی نہین وجہ اسکی یہ ہے کہ قافلہ
انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہین
اور وجہ اس کہنے کی یہی ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہین اور احکام خداوندی
لاتے ہین مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت کہا تو لاجرم اُنمین ایک کوئی قافلہ سالار
ہو گا اول تو ایسے قافلون مین ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہے دوسرے سفارت
اور نبوت ایک صفت ہے اور اوصاف کی کل دو قسمین ہین ایک تو وہ جو موصوف کے
حق مین خانہ زاد ہو عطاء غیر نہو دوسرے وہ جو موصوف کے حق مین عطاء غیر ہو مگر ظاہر ہے

که عطاءِ غیر کے لیئے اول اُس غیر کی ضرورت ہے، اور یہہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اُس وصف کا
موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئیگا لیکن جب اُسکو
موصوف مانا اور اُسکا وصف اُسکے حق مین عطاءِ غیر نہین تو یہہ بھی خواہ نخواہ تسلیم کرنا
پڑیگا کہ وہ غیر مصدرِ وصف ہے اور وہ وصف اُس سے صادر چنانچہ مشاہدہ کیفیت نور
زمین سے جیسے یہہ روشن ہے کہ اُسکا نور عطاءِ آفتاب ہے مشاہدہ کیفیت آفتاب سے
یہ ظاہر ہے کہ اُسکا نور اُسیکا خانہ زاد ہے اور اُسی سے صادر ہوا ہے ورنہ بالبداہتہ
کسی اَور ہی کا فیض کہنا پڑیگا مگر یہہ تقسیم ہے تو پہر درصورت تعدد موصوفات و وصف
واحد یہ تو ممکن نہین کہ سب مین عطاءِ غیر ہو کیونکہ اس صورت مین عطاءِ غیر کا تحقق
بے تحقق غیر لازم آئیگا اور نہ یہ ممکن ہے کہ سب مین یا چند افراد مین وہ وصف خانہ زاد
ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات وحدت موصوف لازم آئے گی کیونکہ تعدد حقیقی یہہ ہے
کہ کسی بات مین اشتراک اور وحدت نہو اس صورت مین وصف واحد سب سے صادر ہو
تو کسی درجہ مین وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اسلیئے درصورت
تعدد موصوفات یہ ممکن نہین کہ وصف واحد سب کے حق مین خانہ زاد ہو لیکن جب دونون
احتمال باطل ہین تو پہر یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدرِ وصف ہو اور باقی موصوفات
اُسکے دست نگر یعنی اُنکا وصف اُسکی عطا ہو اور اس وجہ سے وہ سب مین افضل بھی
ہو اور سبکا سردار بھی ہو اور سبکا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اُسکو مصدرِ وصف مانا تو وصف مذکور اُسمین
اول اور بدرجہ اتم ہوگا چنانچہ مشاہدہ حال آفتاب و زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے
ظاہر ہے اور جب وصف کسی وصف مین اول اور اتم ہوگا تو لاجرم اُس وصف مین
وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ اَور موصوفات مین وہ موصوف مؤثر ہے کیونکہ
اورونکا وصف اُسیکا فیض اور اثر ہے تو لاجرم اُسکو سردار بھی کہنا پڑیگا کیونکہ سردار
اُسیکو کہتے ہین جو اپنے ماتحتون پر حکومت کرے اور سرداری ٹھیرے تو وہ وصف
اگر از قسم احکام ہے یا احکام کے لیئے شرط ہے جیسے علم احکام تو پہر اُسیکا حکم سب کے احکام
سے آخر اور سب کے احکام کا ناسخ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہین اور
پہر وصف بھی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت ہے اور ظاہر
ہے کہ اُسمین یا احکام ہوتے ہین یا ثواب و عذاب کے پیام تو لاجرم دین خاتم الانبیاء

ناسخ ادیان باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرور انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اسلیئے اول نمبر کے دربار کی آمد و شد اُسکے اور اُسکے تابعین کے ساتھہ مخصوص ہوگی یون کوئی اپنے آپ اُس کوچہ مین جائے اور آئے تو محبوبون کے کوچہ مین کون نہین آتا جاتا مگر خواص کی آمد و شد کچہہ اور ہی چیز ہے محبوبون کی انجمن تک سوائے محبوب محبوبان اور کوئی نہین پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ وجوب کا محبوب وہی ہوگا جو عالم امکان مین ایسی طرح مرجع و مآب ہو جیسے عالم وجوب مین یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی مین وہ تجلی اول جو مسمّی بجمیل اور مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کرچکا ہون ایسے ہی عالم امکان مین عالم امکان کے کمالات کے لیئے وہ اصل اور مصدر ہو سو ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات اور کون ہے علم مین اُسکا سب مین اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مرجع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہوچکا اور باقی تمام صفات ماتحت کے حق مین علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے آشکارا ہوچکا ہے اسلیئے تمام کمالات انبیاء کا نشو و نما حضرت خاتم کی ذات سے واجب التسلیم ہے اور جب انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہے تو اورونکے کمالات کس حساب مین ہین اور اگر ہنوز انکی نسبت کچہہ شک ہو تو وہی تقریر جس سے خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اُس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اورونکے علوم کے مقابلہ مین جاری ہوسکتی ہے باقی علم معقولات مین اگر خاتم الانبیاء اور اور انبیاء کو بظاہر مداخلت نہین معلوم ہوتی تو اول تو معلوم نہونے سے کسی شی کا نہونا ثابت نہین ہوتا ہم بہت سی باتین جانتے ہین اور بہت سے علوم مین دخل رکھتے ہین مگر غیر ضروری سمجھکر اُسمین مشغول نہین ہوتے اور اسلیئے اورونکو اطلاع نہین ہوتی علاوہ برین گفتگو علم مین ہے معلومات مین نہین دخل کا ہونا نہونا معلومات کا ہونا نہونا ہے علم کا ہونا نہونا نہین اگر کوئی شخص قوی البصر خانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر اور سیاح اور اسلیئے اُسکو بہ نسبت شخص اول زیادہ تر عجائب و غرائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اُسکی بصارت قوی نہو جائیگی اور کمال بصارت مین شخص اول سے نہ بڑھ جائیگا سو اگر کسی شخص کم فہم اور غبی کو بوجہ محنت و طلب کسی فن مین کچہہ دخل حاصل بھی ہوا تو کیا ہوا ان چند معلومات سے مرتبہ فہم مین اہل فہم سے نہ بڑھ جائیگا علاوہ برین جیسے سوئی دیکھو یا پہاڑ قوت باصرہ

دونون صورتون مین ایک ہی سا فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پہالی موٹی ایسے ہی ذات وصفات خداوندی اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا زمین وآسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا اور تصورات کا علم ہو تو قوت علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہی سا فرق ہے تو اتنا ہی کہ اول صورت مین معلومات دقیقہ اور خفیہ ہین اور دوسری صورت مین معلومات جلیہ وضحہ سو جیسا بمقابلہ سوئی اور ہلال بست و نہم کے دیکھنے کے پہالی اور سوا اُسکے اور موٹی چیزون کا دیکہنا کمال نہین سمجہا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات وصفات واسرار احکام خداوندی علم زمین وآسمان وادویہ وخواص اجسام وقضایا وتصورات منجملہ کمالات نہ شمار کیا جائیگا ہان شمار کرنیوالا کم عقل ہو تو خیر بالجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیاء علیہ الصلوۃ والسلام مین متامل ہونا اُسیکا کام ہے جسکو سر اور دُم کی تمیز نہو بعد استماع فرق علم ومعلوم واطلاع مصدریت خاتم الانبیاء یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہین اور اسلیئے بعد لحاظ اس امر کے کہ علم اُور کمالات کے حق مین منشا اور اصل ہے علم اور نیز جملہ کمالات مین خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر ماننا لازم ہے جس سے یہ بات عیان ہو جاتی ہے کہ عالم امکان کمالات علمی ہون یا کمالات عملی دونو مین خاتم الانبیاء اصل اور مصدر ہے اور سوا اُسکے جو کوئی کچہ کمال رکہتا ہے وہ دریوزہ گر در خاتم الانبیاء ہے اس سے زیادہ وضوح کی ہوس ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہے مگر جو شخص ان دونون کمالونمین اورون سے کامل ہوگا وہ لاریب عبدیت اور عبودیت مین بہی اورون سے بڑہا ہوا ہوگا وجہ اسکی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پہونس کے اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران کا نتیجہ بہی عبودیت اور عبدیت ہی وجہ اسکی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہہ لازم ہے کہ اعلی درجہ کی معلومات تک ذہن پہنچے سو جو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال مین ممتاز ہوگا لاجرم عمدہ سے عمدہ معلومات تک اُسکا ذہن پہنچیگا اور وہ مین پہلے عرض کر چکا ہون کہ ذات وصفات وتجلیات واسرار احکام خداوندی ہین اور کمال عملی کو یہہ لازم ہے کہ علم سے مغائرت نہ ہو اور موافق ہدایت علمی اُس سے اعمال سنجیدہ صادر ہون یہ اسلیئے عرض کرتا ہون کہ علم کو بشرط صحت طبیعت عملی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم رکہا رہا کرو خاک بہی نہین ہوتا بخیل کو کتنے ہی فضائل سخاوت کیون نہ معلوم ہون ہاتہہ سے کوڑی نہین چہوٹ سکتی مگر بغرق کہ

علم ہو اور عمل نہو قابل ہی کی جانب منسوب ہے فاعل یعنی اصل اور مصدر کمال علمی و عملی
کی جانب منسوب نہین وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق مین تو وصف صادر خانہ زاد
ہوتا ہے سو جو شخص مصدر کمال علمی ہو اور پہر بایں وجہ کہ کمال علمی کمال عملی کے لیئے اصل
اور منشا ہے وہ شخص مصدر کمال عملی بہی ہو تو لاجرم موافق اس قاعدہ ممہدہ مذکورہ کے
کہ اصل اور مصدر وصف اُس وصف مین اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے مصدر مذکور یعنی خاتم
کا دونون کمالون مین کامل ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اعلی اور اشرف ہونا واجب بنسبت امم
ہان قابل کی جانب کئی احتمال ہین دونون کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونون کے
قبول مین نقصان ہو یا ایک کا قبول اچہا ہو اور دوسرے کمال کے قبول مین نقصان ہو
مگر ہر چہ بادا باد قابل مصدر کے برابر نہین ہو سکتا چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہون اور اگر تمثیل
مطلوب ہو تو لیجیے آفتاب مصدر نور بہی ہے اور مصدر حرارت بہی ہے اُسکا دونون کمالون
مین کامل ہونا تو مثل آفتاب نیم روز روشن ہے رہی قابلات اُنمین سے آتشین شیشہ
تو دونون کے حق مین بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیون نہو مصدر کی برابری
ممکن نہین یہی وجہ ہے کہ باوجود کمال قبول آتشین شیشہ آفتاب کا ہمسنگ تو کیا پاسنگ
بہی نہین ... اور آئینون مین قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہین اور پہر
لوہے وغیرہ مین قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہین بالجملہ خاتم مین چونکہ دونون
کمال بدرجہ کمال ہوتے ہین اور وجہ اسکی یہی ہے کہ وہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرور بمقتضائے
کمال علمی اول خدا کی جمال و جلال سے بدرجہ کمال اُنکو واقفیت ہو یہان تک کہ اوروں کی
ہمسنگ تو کیا اُسکے پاسنگ بہی نہو سکے اور پہر بمقتضائے کمال عملی علم جمال و جلال سے
بدرجہ کمال ہی متاثر ہو اُسکے بعد بمقتضائے کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہو
اور پہر بمقتضائے کمال عملی اُسکے موافق بجا لائے مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا
اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان تذلل ہین لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال
تاثیر عملی ہے تو پہر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بہی ہوگا اور اسلیے
کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز اور تذلل خدا کے حضور پیدا ہوگا سو یہی کمال عبدیت ہے اور
اُسکے بعد بوجہ کمال علم اسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی اطاعت ہوگی سو یہی
کمال عبودیت ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ کمال مقابل کمال معبودیت ہے مگر کمال عبودیت محبوبیت

ہین ہے چنانچہ پہلے معروض ہو چکا ہے وہان اگر جمال ہی تو یہان محبت ہے، وہان اگر استغنا ہے
تو یہان خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بہی ایک قسم معبودیت ہے اور وہان بہی بہی
دو صورتین ہین ایک محبت پر محبت احسانی دوسرے خوف پر خوف قہر لیکن محبوبیت مین جو بات
ہے وہ حکومت مین کہان اسلیئے محبت جمالی مین جو بات ہوگی محبت احسانی مین کہان
وہ بات ہوگی اور خوف استغنا مین جو بات ہی وہ خوف قہر مین کہان چنانچہ محبت جمالی اور
محبت احسانی کو موازنہ کر دیکہیے محسنون کی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشق محبوبان سی اسکو
کیا نسبت اور اہل قہر کا خوف بالضرور ہوتا ہے، پر خوف استغنار محبوبان سی اسکو کیا مناسبت
اور ظاہر ہے کہ مطلوب محبوب بحیثیت محبوبیت محب ہوتا ہے اور مطلوب معبود بحیثیت معبودیت
عبد اول تو یہ بات تقابل باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہیئے یمین و یسار و
قدام و خلف ہو کہ ہو اب کو ابن چاہیئے بہائی بہتیجے ہون کہ ہون زوج کو زوجہ چاہیے
ماباپ ہون کہ ہون ایسے ہی اوستاد کو شاگرد حاکم کو محکوم محبوب کو محب چاہیئے اور کوئی ہو
کہ ہو دوسرے محبوبون مین ناز انداز عشوہ غمزہ وغیرہ کمالات محبوبی تو سب ہوتے ہین پر
عجز و نیاز و سوز و گداز نہین ہوتا ایسے ہی معبود مین علم و قدرت و جمال و کمال تو سب کچہ
ہونا چاہیئے پر منت و سماجت خوشامد و درآمد حاجت اور بیقراری اور ذلت اور خواری نہین
ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب ہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہین ہوتی اسلیئے محبوبیت
کو محبت اور معبودیت کو عبدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اس وجہ سے خدا کے
یہان سے بالاصالت اور بالذات اگر مطلوب ہونگی تو یہی باتین ہونگی یہی اسکے خزانہ مین
نہین اور سب کچہہ ہے مگر مطلوب ہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اسلیئے یہہ ضرور
ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہون اور اسلیئے یہہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت
کے محبوب ہون اور اسلیئے یہہ ضرور ہے کہ دربار خاص اُنکے لیئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ
کعبہ ہی اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہین کمال علمی پر تو اُنکا اعجاز علمی یعنی اعجاز قرآنی
کافی ہے اگرچہ ماہران احادیث کو اور بہی اُسکا یقین بڑہ جاتا ہے القصہ کمال علمی کو
یہہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ احسن پہنچے اور اُنکا نشان عرض کر چکا ہون
کہ وہ کیا چیز ہین اور اب یہہ عرض کرتا ہون کہ قرآن اسباب مین لاجواب ہے اگر کوئی ثانی
تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اسکے مثل دکہائے تو جانین یہہ تو علم حقایق کا حال تہا اب علم

وقایع کی بات سنئیے علم وقایع مین سب مین بڑہکر علم مبدا و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ
اور زمانہ آئیندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ مین تو اس سے بڑہکر کوئی واقعہ نہین کہ اچہون اور
بُرون کے افعال و احوال معلوم ہون جس سے عبرت ہو اور ثمر شجرہ زندگانی سے شیرین کام
ہو اور علم واقعات مستقبلہ مین وہ پیشین گوئیان ہین جن سے اچہون اور بُرون کی آمد اور
اُنکے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے امید اور اندیشہ دلمین پیدا ہو اور متاع عمر
عزیز بیکار نجائی سوا ان دونوعین سے ہے جس کسیکا جی چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کرلے
رہے کمالات علمی اُنپر اول تو اہل عقل کے لیئے سوانح عمری محمدی دلالت کرنیکو کافی ہے اور
بزرگون کے سوانح عمری کو آپ کے سوانح عمری سے ملا دیکہیئے جیسے دیدۂ اہل نظر بے اسکے
کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جائے جمال یوسفی کو اور ونکے جمال سے دیکہتے ہی بڑہکر بتلائیگا
ایسے ہی دیدۂ اہل بصیرت آئینہ جہان نما سوانح کو دیکہتے ہی کمال عملی محمدی کو اور ونکے
کمالات عملی سے انشاء اللہ بڑہکر بتلائیگا دوسرے کمال عملی کی بہت سی شاخین ہین پر جیسے
درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے ایسے ہی یہان بہی اوپر کی شاخ ایک ہی ہے وہ شاخین
تو یہ اخلاق حمیدہ ہین اور وہ اوپر کی شاخ محبت ہے اور ونکا شاخ کمال عملی ہونا تو اس سے
ظاہر ہے کہ تمام اخلاق مبادی اعمال متنوعہ ہین سخاوت سے کچہہ اور کام ہوتے ہین اور شجاعت
سے کچہہ اور افعال اور محبت کی شاخ عالی ہونیکی یہہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اُسکے خدمتگار اور
تابعدار ہین جس سے محبت ہوتی ہے اُسیطرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا و غضب و وفا
وغیرہ کا میلان ہوتا ہے یہ معنی کہ محبوب کے لیئے نہ مال سے درگذر نہ جان سے دریغ اُسکی ہیٹی کر دی
سب سہی جاتی ہے اور اُسکی قدر و منزلت کے آگے اپنی جان و مال کو حقیر سمجہہ کر بوجہ حیا اُسکے
سامنے آنکہہ نہین کیجاتی اُسکا دشمن نظر آئے تو آنکہون مین خون اُتر آئے اور اُسکا عہد
و پیمان یاد آئے تو جان پر کہیل جائے غرض جدہر کو محبت کا رُخ ہوتا ہے اودہری کو تمام اخلاق
کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی یہہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات ہلکی ہوتی نظر آئے
تو مال و اسباب پر پشت پا مار زن و فرزند خویش و اقربا و گہربار کو چہوڑ مقابل مین ایک ہو یا
ہزار سر بکف تنہا میدان کارزار مین دشمنان محبوب سے دست و گریبان اور دوچار ہو جائے اسکے
بعد حضرت رسول عربی کے زمانہ کے شرک و بدعت اور ابنا روزگار کی شوکت اور ثروت اور
پہر اُسپر آپکی تنہائی اور افلاس اور پہر جوش اور اخلاص کو دیکہیئے تو یون یقین ہو جاتا ہے کہ

ایسی جان نثاری اور وفاداری کسی سے نہین بن پڑھی اُس زمانہ کے شرک و بدعت کی
یہ کیفیت تھی کہ شرق سے غرب تک اور جنوب سے شمال تک توحید اور اصل دین کا پتا نہ تہا
ہندوستان مین تو قدیم سے شرک رہا ہے اور کیون نہو خود اُنکے اُن بیدونین جو اُنکے
اعتقاد کے موافق صحیفہ آسمانی اور قانون یزدانی ہے شرک کی تعلیم موجود ہے علی ہذا القیاس
چین کی بھی یہی کیفیت تھی ادہر ترکستان کا بھی حال تہا ان ممالک مین ایک ہی قسم کے
خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے رہا ایران وہان آتش پرستی کی گرما گرمی
تھی عرب مین خود بُت پرستی تھی ہی یوروپ مین علاوہ تحریف دین جسپر اُنکی کتب کی کیفیت
اور اُنکے علمار کا اقرار شاہد ہے اور جسکے باعث بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی
بدعت رائج ہوگئی تھی بوجہ غلبۂ تثلیث و صلیب پرستی توحید کا پتا نہ تہا مصر و حبش کی
بھی کیفیت تھی غرض تمام ممالک مین بجائے توحید شرک اور بجائے دین خداوندی ایجاد
بندہ یعنی بدعت کا رواج تہا اُس زمانہ مین جو شخص توحید کا نام لے اور تجدید دین کا کام
کرے یون کہو سارے زمانہ کو اُسنے اپنا دشمن بنا لیا یہہ بھی امید نہین کہ یہان سے بہاگے تو
وہان پناہ ملجائے گی بلکہ موافق مصرعہ ع بہر کجا کہ رسیدیم آسمان پیداست ۔ اُس زمانہ مین
عرب و عجم برابر نظر آتا تہا۔ آفرین ہے ہمت محمدی کو کہ سارا زمانہ ایکطرف تہا اور وہ تہا
ایکطرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جسکے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بنجاتے ہین
جو جو جفائین اُنپر اُنکی قوم نے کین اُنکو کون نہین جانتا مگر جب اہل وطن سے امید دو براہی نرہی
تو گھر بار زن و فرزند خویش و اقربا کو چھوڑ بحالت تنہائی وہ اور اُنکے یار غار ابوبکر صدیق رض
سر بکف ہوکر مدینہ مین آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقون سے اُس بیکسی اور فقر و فاقہ مین
مخالفان خدا سے اُس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اُنکی نظیر صفحۂ ہستی مین صورت پذیر نہین
ہوئی مگر نقل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُنکے اس استقلال اور اُنکی اُس صدق نیت اور
حسن احوال اور اُنکی اُس راستبازی اور صدق مقالی اور اُنکی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا
کہ جو مقابل ہوا اُسی نے مُنہ کی کہائی اور جسنے سر اُبہارا وہی سر کے بل گرا ہجرت اور وہ بھی
بہی کی پر یہہ جان نثاری کہان محبت کیش اور بہی تھے پر یہہ وفاداری کہان اگر کسی نے
راہ خدا مین داد شجاعت دی بہی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تہا نہ پہر ایسا نتیجہ اُسپر متفرع ہوا
وہ کون ہے جسکی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایکخدا کی

پرستش کا شور پڑ گیا ہو یہ کرشمہ محبت خداوندی اور اعجاز کمال عملی نہ تہا تو اور کیا تہا اگر آپ
مسند آرائے حکومت یا کارفرمائی مال و دولت ہوتے تو یہ بہی احتمال تہا کہ خوف شوکت یا
طمع دولت مین ایک لشکر ظفر پیکر ساتہہ ہو گیا ہو مگر اس بیکسی اور افلاس پر یہ کارنمایان جسکی
نظیر تواریخ سلاطین مین بہی نہین ملتی اور وہ بہی اس کیفیت کے ساتہہ کر اپنے لیئے کچہہ نہین
ادہر ہر بات مین خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اُسی اخلاص و محبت کا ثمرہ ہو سکتا ہے
یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ سو ایسا اخلاص و محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی مین دکہلا دے
تو بہی سری رامچندر اور سری کرشن نے یہ کام کیئے تہے یا حضرت موسی یا حضرت عیسی سے یہ
بات بن پڑی تہی اور یہ تو ظاہر ہے بیون کے انداز فہم کے موافق گفتگو تہی کاملان فہم کریبے
تو اور بہی ترقی محبت اور اعتقاد محمدی کی گنجایش ہے غرض یہ بہی ایک قسم کے دو کامون
مین تفاوت دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونون پر متفرع ہو پر ایک یہ
زیادہ ایک پر کم دوسرا یہ ہے کہ باہم دونون کے نتیجون مین فرق نوعی ہو دو سپہ سالار اگر حفاظت
حدود ملک مین جانبازی کرین پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہے اور اگر ایک
سردار فقط سرحد کی حفاظت مین داد شجاعت دے اور ایک بادشاہ کے خانمان کو بچائے
یا دار الخلافت سے غنیم کے لشکر کو نکالدے تو گو بظاہر باعتبار شجاعت دونون برابر مین پر اول
تو واقفان حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اُس شجاعت مین بہی فرق ہے کیونکہ جسقدر
غنیم کو بادشاہ کی گرفتاری مین اہتمام ہوتا ہے اُتنا اور ونکی گرفتاری مین نہین ہوتا اور جسقدر
دار الخلافت کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہے اُسقدر اور مواقع مین نہین ہوتا اور اسلیئے ایسے
وقت مین ایسے ویسے شجاعون سے کام نہین چلتا دوسرے یہ امداد ایسی ہے جیسے شکار کے پیچہے
دوا دوش کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ شدت تشنگی سے جان بلب تہا اور اسلیئے
ایک پیالہ پانی کا آدہی سلطنت کے بدلے خرید لیا تہا اور حدود پر جان نثاری ایسی ہے
جیسے حالت امن و اطمینان مین روزمرہ معمولی تنخواہون پر بہشتی پانی بہرا کرتے ہین جیسے
بوجہ ضرورت اُسی پانی کے دام کہان سے کہان پہنچے ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب
کو بہی اور ونکی جان نثاری کی نسبت اتنے ہی تفاوت پر سمجہیئے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ
ہوا کہ تجلی گاہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنان خدا کے پنجہ سے نکالا اور پہر اُسمین سے بتونکو
نکال باہر کیا یہ بعینہ ایسا ہی ہے جیسا کوئی دار الخلافت سے غنیم کو باہر نکالدے ایسا درا

بیشک اسکا مستحق ہوتا ہے کہ اُسکے اگلے پچھلے سب قصوروں سے اُسکو بری کردین اور عمدہ سے عمدہ عہدہ اور عمدہ سے عمدہ انعام اُسکو عطا کرین اور ہمیشہ تفقد مربیانہ اُسکے ساتھہ کرتے رہین یعنی علاوہ خبرگیری ضروری اُسکے بھلے بُرے سے اُسکو آگاہ کرتے رہین اور کوئی شخص اُس سے برسرپیکار ہو تو خود اُسکی مدد کرین اور حاصل ان سب یا تونکا اور خلاصہ ان سب عنایتون کا وہی محبوبیت ہے یہ بات تو عقلی تھی پھر اد ہر خدا کے کلام کو دیکھا تو آیت انا فتحنا لک فتحا مبینا مین ان چارون باتونکا وعدہ پایا اور اسلیئے اُس کلام کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی راستی کا اُور بھی یقین ہوگیا باقی رہی فضیلت غزوۂ بدر وہ باین نظر ہے کہ اُس قلت اور ذلت کیوقت ایسی جان نثاری دشوار در دشوار تھی ورنہ باعتبار نتیجہ اُسکو فتح مکہ سے کیا نسبت القصہ کمال علمی کمال محمدی ایسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم فہم اور کوئی اُسکا منکر نہین ہو سکتا جب کمال علمی اور کمال عملی دونوںمین آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتم نہونگے تو اُور کون ہو گا یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اُور کے لیئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اُور نے یہ دعوی کیا مگر جب خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اُسکے لیئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت وعبودیت چاہیئے اسلیئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے لیئے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اُسکے استقبال کا حکم ہوا تا کہ یہ تاخر استقبال دونون کی خاتمیت پر دلالت کرے بالجملہ تجلی گاہ محبوبیت کے یہ چند خواص ہین اول تو وہ وجود اور تعمیر مین اول ہو دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اُس سے ابتدا ہو تیسرے یہ کہ ارکان حج اُسکے ساتھہ متعلق ہون چوتھی یہ کہ خاتم الانبیاء کے لیئے وہ مخصوص ہے سو بحمد اللہ یہ چارون باتین خانہ کعبہ مین موجود ہین اور وجہ اصلی ان سبکی انعکاس اور رونق افروزی تجلی مذکور ہے وہی مسجود اور معبود ہے اور دیوار کعبہ فقط مسجود الیہ اور مثل تخت شاہی اور در دولت شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے مثل بتان ہندوچین وعرب و آتش ایران خود معبود اور مسجود نہین یہی وجہ ہے کہ اُسطرف کو رکوع و سجود کرتے ہین تو اُسکو استقبال کعبہ کہتے ہین مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہین کہتے اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہین چہ جائیکہ مثل بُت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو اگر کسیکو دھیان بھی نہ آئے تو عبادت مین قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھیئے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا

اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک نماز اور حج مین کوئی کلمہ مشعر تعظیم کعبہ نہین آتا جو ہوتا ہے
وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی مین من اولہ الی آخرہ غیر خدا کی تعظیم
ہوتی ہے استقبال کعبہ مین ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہین ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ
ادائے نماز و حج کے لیئے دیوارونکا ہونا شرط نہین اگر ان عبادتون مین کعبہ پرستی ہوتی
تو جیسے وقت بت پرستی بتونکا سامنے ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور
ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہین خود اللہ یا شریک اللہ
نہین سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی
وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق مین مختار نفع و ضرر نہین سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کو جو اوسکو عبادت کرتے تھے اُس سے افضل سمجھتے ہین اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو
اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بُت پرست اپنے معبودون کو مختار نفع و ضرر اور عابدون سے
افضل سمجھتے ہین وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل
سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال مین اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام
خانہ کعبہ کو مثل بتان ہند و عرب مستحق عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت مین انکو اور
بتون کی عبادت مین اور ونکو کسیکے حکم کا انتظار نہین ایسے ہی خانہ کعبہ کے استقبال مین بھی
انکو خدا کے حکم کا انتظار نہوتا اس تقریر پریشان سے اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال
مین ہی فرق نہین معلوم ہوگیا بلکہ یہ بھی معلوم ہوگیا کہ خانہ کعبہ تجلی گاہ محبوبیت ہے اور
بتون مین یہ لیاقت بھی نہین چہ جائیکہ تجلی گاہ محبوبیت بلکہ تجلی گاہ حکومت بھی ہون اور
اس ذیل مین وہ مضامین دل چسپ نذر اوراق ہوئے کہ اگر یہ تقریب نہوتی تو وہ مضامین
دل فریب آویزہ گوش عام و خاص نہونے پاتے مگر یہ سب پنڈت جی کی عنایتون کا ثمرہ
ہے اسلیئے اہل فہم کی خدمت مین یہ گذارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض مین بیدماغی نفرمائین
مین خود عرض مضامین معروضہ سے پشیمان ہون پر کیا کرون پنڈت جی کی عنایتون نے
یہ سب کچھ کرایا ورنہ یہ دل کی باتین یون گوش زد جاہلان کینہ خواہ اور یہ نقوش صفحہ خیال
یون با اہل قلم روسیاہ نہوتے قدر شناسان علوم عالی فہم سے تو جتنی امیدین کیجیے بجا
ہے۔ پنڈت جی اور انکے مُریدون کی عنایت سے دور نہین کہ اس تقریر مسلسل کو مجذوبون
کی سی بڑ بتلائین خیر اسکا جواب ترکی بترکی تو ہم اسیوقت دینگے جب انکی طرف سے

یہ صلہ ملیگا یہ سردست یہ گذارش ہے کہ یہی کہہ لین پر ایکبار بغور ملاحظہ فرمالین اور برائے خدا بہت نہین تہوڑا ہی انصاف فرمائین۔ اب مناسب یون ہے کہ وہ مضامین بہی گذارش کرتا چلون جنکا عجب نہین واقفان عالی فہم کو انتظار ہو۔

تتمہ ناظرین اوراق مین سے شاید کسیکو یہ خیال ہو کہ بعد مجرد موجود ہو تو البتہ بدلائل مسطورۂ بالا اسکا تجلی گاہ ربانی ہونا مسلم پر ہنوز اُسکے وجود ہی مین تامل ہے عجب نہین یہ بداہت جسپر مدار کار ثبوت بعد ہے بداہت وہم ہو اور یہ مشاہدۂ بعد ایسی طرح غلط ہو جیسے مشاہدہ حرکت ساحل وقت حرکت سفینہ یا مشاہدۂ دائرۂ آتشین وقت حرکت شعلۂ جوالہ غلط ہوتا ہے اور اگر یہ بداہت مشارٌ الیہا بداہت وہم نہین بداہت حواس ہے اور یہ مشاہدہ مشار الیہا مشاہدہ صحیحہ ہے تو اُسکی لاتناہی بشہادت دلائل ابطال لاتناہی کسیطرح قابل تسلیم نہین دوسرے موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل ہے اسلیئے آپکا اُسطرف سجدہ کرنا صریح تناقض پر دلالت کرتا ہے جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بانی دین اسلام اس جگہ چوک گیا علی ہذا القیاس حسب روایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بہائیون اور ماں باپ کے مسجود مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور بمقتضائے دعوی خاتمیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان دونون سے افضل اسلیئے یون مناسب تہا کہ اگر حضرت آدم مسجود ملائکہ تہے تو محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم مسجود خلائق اور مسجود آدم و بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر مسجود برادران و والدین ہوئے تہے تو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم مستحق سجدۂ یوسفی ہوتے مگر دین اسلام کی روایتون سے یون معلوم ہوا کہ انبیاء اور رسل اولو العزم اور ملائکہ تو درکنار اپنے امتیون کو بہی آپ نے اپنی طرف سجدہ کرنیسے منع کیا جس سے یہ یقین ہوتا ہے کہ خدا کی طرف سے بوجہ عدم لیاقت اجازت نہوئی الغرض یہ چار باتین ہنوز تحقیق طلب باقی ہین اسلیئے یہ گذارش ہے کہ اگر یون ہی بوجہ بداہتون مین احتمال بداہت وہم ہوا کرے تو کوئی بداہت بہی قابل اعتبار نہ رہیگی مشاہدہ حرکت ساحل و مشاہدۂ دائرہ آتشین کو اگر غلط کہتے ہین تو اُسکی یہ وجہ ہے کہ اس سے پہلے ساحل کے سکون اور دائرہ کے عدم کا یقین بدیہی ہوتا ہے پہر اُسکے بعد جو یہ مشاہدہ ہوتا ہے اور اُسکے ساتھہ وجہ غلطی بہی معلوم ہوتی ہے اسلیئے علم اول کو غلط نہین کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہین اور جہان یہ صورت نہو جیسا مشاہدہ بعد مجرد مین ہے

تو پھر اُس بداہت ہی کو یقینی سمجھنا چاہیئے ورنہ پھر کوئی بداہت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی اور جب بداہتیں ہی قابل اعتبار نہیں تو استدلال علوم تو کیون قابل اعتبار ہونگے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ساحل کا سکون بلکہ اُسکا قابل حرکت ہونا تو ایسا یقینی کہ اُسکے مقابل کسیکو وہم بھی نہین ہوتا یعنی جیسے شک و ظن مین دونون نقیضونکا ساتھہ خیال ہوتا ہے یہان علم مذکور اور علم نقیض ہم آغوش نہین ہین اور یہ جو مشاہدہ مذکور اُسکے مخالف ہے تو یہ اُسکے بعد ہی اُسکے ساتھہ نہین پھر حاصل حرکت کشتی یعنی تبدل اوضاع اور قرب بعد اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی حاصل ہو سکتا ہے ایسا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر بالفرض وہ متحرک ہو حاصل ہو سکتا ہے پھر جو دیکہا تو بوجہ سبکرفتاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس نہین ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل اوضاع اور قرب و بعد محسوس ہوتا ہے مگر یہ مضمون بسیط نہین جو تنہا اپنا اور کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے ابوت کے لیئے بنوت کا تصور اور فوق کے لیئے تحت کا تصور ضروری ہے ایسے ہی اپنی اور کشتی کی ساتھہ ساحل وغیرہ کا تصور ضروری ہے کیونکہ قرب و بعد اور یمین و یسار وغیرہ ہو جانا بھی اسباب مین ویسا ہی ہے جیسا ابوت بنوت فوق و تحت وغیرہ الغرض خود حرکت محسوس نہین قرب و بعد اور تبدل اوضاع محسوس ہے اور وہ ساحل کے ملاحظہ اور تصور کا محتاج پھر اُسکے ساتھہ اپنا تصور اور اپنی جانب کا تصور بہ نسبت اور ونکے تصور کے کسیقدر دشوار کیونکہ تصور والیکی طرف سے علم اور تصور کا صدور ہوتا ہے اور جسکا تصور ہوتا ہے اُسپر اُسکا وقوع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو مصدر ہو وہی محل وقوع ہو اور جو مبدا ہو وہی منتہا ہو بدون انقلاب حرکت متصور نہین اور انقلاب حرکت کے لیئے کوئی سبب تازہ اور محرک جدید چاہیئے اسلیئے باعتبار حرکت صدور مصدر کا محل وقوع ہو جانا اور مبدا کا منتہا بنجانا ممکن نہین یہی وجہ ہے کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ اور آنکھہ نظر نہین آتی ہان اگر آئینہ سامنے آجائے اور اسلیئے مخروط بصری ٹکر کہا کر پھر گنبد کیطرح پیچھے کو ہٹے اور حرکت منقلب ہو جائے تو البتہ چہرہ اور آنکھہ نظر آئے مگر ہر چہ بادا باد وقت سے خالی نہین اور قبل حدوث سبب انقلاب یہ بات ممکن نہین مگر کشتی کے قصہ مین جبتک خیال کیجے اپنے تصور کا کوئی سبب نہین اسلیئے سردست تصور قرب بعد و تبدل اوضاع مین ساحل ہی پر نظر پڑتی ہے اور سارا سامان اُدہر ہی نظر آتا ہے اور اسلیئے وہی متحرک معلوم ہوتا ہے

غرض اس وجہ غلطی اور اُس یقین بے مزاحم کو نظر کیجیے تو پھر یہ بداہت حرکت ساحل بداہت
وہم ہی کہنے کے قابل ہے علیٰ ہذا القیاس شعلہ جوالہ کا حال پہلے سے معلوم اور اُس
علم کے مقابل کسیکو وہم تک بھی نہین اُسکے بعد جو دائرہ آتشین محسوس ہوتا ہے تو اسکی
وجہ وجیہ ساتھہ موجود یعنی وقت حرکت ایک جگہ پر شعلہ کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ
ہنوز ذہن سے نکلنے نہین پاتا جو دوسری جگہ شعلہ مذکورہ پہنچ جاتا ہے اور اسلیئے چار و
ناچار اُسکا تصور ذہن مین آتا ہے اور تصور سابق کے ساتھہ ملکر ایک صورت متصلہ
بنجاتی ہے آخر کار رفتہ رفتہ حرکت مستدیرہ شعلہ کے باعث اسیطرح ایک دائرہ ذہن
مین بنجاتا ہے اور اسوجہ سے دائرہ محسوس ہوتا ہے الغرض اُس علم یقینی سابق کو جسکے پہلو
مین کوئی مزاحم نہتھا جب اسطرح کے مشاہدہ کے ساتھہ ملائیے تو پھر یہی کہنا پڑتا ہے کہ
یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بداہت صحیح نہین بداہت وہمی ہے مگر اس مشاہدہ بعد مجرد مین
یہ بات کہان نہ مشاہدہ مین کسیطرح کا تردد ہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بداہت پہلے سے
اسکے مخالف ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھہ لگی ہوئی ہے حرکت ساحل اور دائرہ آتشین
کے مشاہدہ مین اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے مشاہدہ اول سے یہ شاہد ہے کہ نہ ساحل
متحرک ہے اور نہ متحرک ہوسکے اور نہ دائرہ آتشین کا وجود ہے دوسرے وجہ غلط فہمی دونون
جگہ ساتھہ ہے چنانچہ اول عرض کرچکا ہون اگر مشاہدہ بعد مجرد کو مشاہدہ حرکت ساحل
اور مشاہدہ دائرہ آتشین پر قیاس کرتا تھا تو اول مشاہدہ معارض کو جو پہلے ہوچکا ہو اور
وجہ غلطی کو کہین سے لاتا تھا مگر جو چیز ہو ہی نہین اُسکو کوئی کیونکر لائے اور وہ کہان سے
آئے البتہ بہت کوئی چون و چرا کرے تو یہ کرے کہ جسم کا ذو ابعاد ہونا تو مسلم پھر بعد مجرد کو بھی تسلیم کیجے
تو دو بعدونکا اجتماع لازم آئیگا اور امتناع تداخل غلط ہوجائیگا یعنی دو جسمون کا تداخل اگر
ممتنع ہے تو اسیوجہ سے ممتنع ہے کہ تداخل ابعاد لازم آتا ہے اور وہ بالبداہتہ محال ہے
یہی وجہ ہے کہ درصورت فرض بعد مجرد اُسکے ایک ٹکڑیکا دخول دوسرے ٹکڑے مین
ہرگز ذہن مین نہین آتا مگر یہ خیال اُنہین صاحبون کے ذہن مین جاگزین ہوسکتا ہے جو
وہمی ہوتے ہین اور حقیقت حال کو نہین سمجھہ سکتے وہ اگر بداہت حواس بعد کو بداہت
وہم کہین تو دور نہین وہمیونکو یقینی باتین بھی وہمی نظر آتی ہین اور وہمی باتین اُنکے
نزدیک یقینی بنجاتی ہین اور ہمکے یقین کی وجہ یہ ہوئی کہ درصورت فرض بعد مجرد

اُنکے خیال مین یہی سما گیا کہ دو بعد مجتمع ہو جائینگے اگر اُنکو یہہ معلوم ہوتا کہ جسم تقابل بعادہے
اور اس وجہ سے بُعد قبول ذو بعد بنجاتا ہے تو پہر یون نہ فرماتے اوصاف قابلات حقیقت
مین اوصاف فواعل ہوتے ہین یہ نہین ہوتا کہ فاعل مین اور وصف ہو اور قابل مین
اور وصف ہے بلکہ وہی ایک صفت دونون طرف ایسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت واحد
سفینہ اور جالسان سفینہ کیطرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور بیواسطہ متحرک ہے
اور کشتی نشین بالعرض اور بواسطہ کشتی متحرک ہوتے ہین وہی ایک حرکت ایکطرف بالذات
ایکطرف بالعرض ایک طرف بیواسطہ ایکطرف بالواسطہ ایکطرف سے صادر ایکطرف واقع ہے
ایسے ہی تمام فواعل اور قابلات مین یہی کیفیت ہوتی ہے الحاصل بعد یعنی امتداد بعد مجرد
مین تو بالذات ہے اور جسم مین بالعرض بعد مین بیواسطہ ہے اور جسم مین بالواسطہ بعد کی
طرف سے اسکا صدور ہے اور جسم پر اسکا وقوع بعد مجرد اُسکے حق مین فاعل یعنی مصدر ہے اور جسم
اُسکے حق مین قابل اسلیئے اُسکو قابل ابعاد کہتے ہین بعد مجرد کیطرف اُسکی جڑ ہے یعنی اُسکے
ساتہہ قایم ہے اور جسم کے ساتہہ فقط اتصال ہے غرض درصورت فرض بُعد مجرد جسم مین دو
بعدونکا اجتماع لازم نہ آئیگا ایک ہی بُعد رہیگا ورنہ جالسان کشتی کو معروض حرکت مانکر اگر
کشتی کو بہی متحرک کہینگے تو یہان بہی دو حرکتونکا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہہ دونون
حرکتین ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت مین ایک ہی وقت مین ایک ہی متحرک پر عارض
ہونگی تو اجتماع المثلین لازم آئیگا اور استحالہ اجتماع المثلین غلط ہو جائیگا الغرض یہ حجت
تو ناحق کی حجت ہے البتہ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وجہ اس غلطی مین پڑ جانیکی کیا ہوئی
اسلیئے یہ گذارش ہے کہ اکابر حکماء اشراقیین اور متکلمین تو مکان اجسام اس بعد مجرد ہی کو
قرار دیتے ہین پر اکابر حکماء مشائین اسطرف گئے کہ مکان اجسام وہ سطح حاوی ہے اس جگہہ
سے اُنکے معتقد یہہ سمجہہ گئے کہ جسم حاوی کی سطح مراد ہے اور چونکہ درصورت وجود بعد سطح
جسم حاوی کا مکان ہونا تو بظاہر نظر مستبعد نظر آتا ہے ہو نہو وجود بعد ہی اُنکے نزدیک
صحیح نہین اسلیئے ابطال بعد مجرد پر کمر کس بیٹھے اور اُلٹی سیدہی دلیلین جمانی شروع کردین
اور یہ نہ سمجہے کہ اگر بعد نہوگا اور مکان جسم سطح جسم ہوگی تو فوقیت تحتیت وغیرہ اوصاف جو
اجسام کو لاحق ہوتے ہین بالعرض ہونگے ورنہ پہر اُنکے لیئے کوئی موصوف بالذات نہوگا
اسلیئے کہ موصوف بالذات اصلی سے اُسکا وصف ممکن الانفصال نہین ہوتا یہی وجہ ہے کہ

خدا کے وجود کو زوال نہین ہان موصوف بالذات اضافی ہو تو مقابلہ اپنے موصوف بالعرض
کے گو اُسکو لازم کہہ سکتے پر اُسکا وصف اُسکے حق مین لازم ذات نہین ہوتا جو انفصال محال
ہو یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور اور کشتی کی حرکت بمقابلہ زمین اور کشتی نشین ممکن الانفصال
نہین یعنی یہ ممکن نہین کہ اگر زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب آجائے یا کشتی اور
کشتی نشین مین علاقہ جلوس نبجے تو آئینہ سے نور جدا ہو کر زمین کیطرف سمٹ جائے یا حرکت
کشتی اُس شخص مین چلی جائے جو کشتی سے علیحدہ ہو گیا ہے بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالعکس
ہی ہوتا ہے مگر بمقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ محرکات اصلیہ کشتی وغیرہ کی حرکت بیشک
ممکن الانفصال ہے چنانچہ درصورت وقوع حجاب فیمابین آئینہ و آفتاب اور نیز درصورت
انقطاع علاقہ تحریک محرکات کشتی پہر نور تو آفتاب کیطرف چل دیتا ہے اور حرکت محرکات
مین رہجاتی ہے غرض آفتاب کا نور اُس سے جدا ہوا اور نہ محرک اصلی یعنی ارادہ کا تجدد جو اصل
حرکت ہے اُس سے منفصل ہو البتہ جیسے آفتاب کا نور بوجہ حجاب مستور ہو جاتا ہے ارادہ
کا تجدد بوجہ عدم مرادات وغیرہ ظہور نہین کرتا اور اگر آفتاب منور اصلی نہین اور ارادہ محرک
اصلی نہین تو جسکو منور اصلی اور محرک اصلی کہین گے اُسمین یہ بات ہو گی ورنہ موصوف اصلی
سے اگر اُسکا وصف منفصل ہو سکے تو خدا کا وجود بہی ممکن الانفصال ہو گا غرض موصوف
بالذات خود مقتضی وصف ذاتی ہوتا ہے اُسکا وصف اُسکے حق مین خانہ زاد اور اُسکا معلول
ہوتا ہے اور اسیلیئے انفصال ممکن نہین ہوتا اور ادہر یہ بات بدیہی اور متفق علیہ تمام عقلا ہے
کہ ہر وصف بالعرض یعنی مستعار کے لیئے وصف ذاتی یعنی خانہ زاد چاہیئے اور کیون نہو مستعیر
اور عاریت کے لیئے معطی اور مالک کی ضرورت ہے اس صورتمین اگر مکان جسم سطح جسم حاوی ہے
تو فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف اجسام کے لیئے جو بدلالت انفصال بالیقین بالعرض ہین
کوئی موصوف بالذات نہو گا کیونکہ جب تمام اجسام قابل الحرکت اور اُنکے سطوح حرکت و
سکون مین اُنکے تابع اسلیئے نہ کسیکی فوقیت لازم ذات ہو سکتی ہے اور نہ کسیکی تحتیت لازم
ذات ہو سکتی ہے جسم فوقانی اگر بوجہ حرکت تحت مین آجائے اور جسم تحتانی فوق مین
چلا جائے تو اس صورتمین اجسام اور سطوح دونون کی فوقیت اور تحتیت زائل ہو جائیگی
اور دونون سے کسیکی نسبت بہی یہ نہ کہہ سکین گے کہ یہ موصوف بالذات ہے اور فوقیت اور
تحتیت اُسکے حق مین خانہ زاد ہین اور بالذات ہین اور دوسرے کے حق مین بالعرض اور مستعار

بلکہ دونون کے دونون بہ نسبت فوقیت وتحتیت موصوف بالعرض ہونگے مگر بایںہمہ اس وصف
بالعرض کے لیئے کوئی موصوف بالذات نہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسی پوچ باتین ایسے ایسے
حکماء نامدار سے سرزد نہین ہوسکتے اور نہ ایسی باتین ایسے عاقلون کے مونہہ پہ پھبتی ہین ہان
اگر سطح حاوی سے سطح بُعد حاوی مراد لی جائے تو پھر کوئی خرابی لازم نہین آتی بلکہ
اور ایسی خوبی نکل آتی ہے جسکے لحاظ سے اس قول کو اگر یون کہا جائے کہ آب زر باید
نوشت تو بجا ہے مگر یون کہیئے تو پھر بعد مجرد سے بھی انکار نہین ہوسکتا بلکہ اقرار سطح بعد حاوی
خود مستلزم اقرار بعد ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اشراقیین اور متکلمین کے طور پر تو مکان
ہر جسم بعد کا اوتنا ہی ٹکڑا ہوگا جسمین وہ سمایا ہوا ہو اور مشائیون کے طور پر موافق گذارش
احقر وہ سطح موہوم مکان جسم ہوگی جو بعد محیط یعنی بعد حاوی باطن اور مقعر مین مطابق شکل
اجسام ایک سطح متوہم ہوگی اور ظاہر ہے کہ جیسے بعد مجرد اور بعد مذکور کے قطعات کو حرکت
ممکن نہین ایسے ہی انکے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہین اور اسلیئے انکی فوقیت اور تحتیت وغیرہ
اوصاف مدام بحال خود رہتے ہین اور کبھی کسیطرح اونسے منفصل نہین ہوسکتے مگر ہر چہ باداباد
ان سطوح کا اقرار خود مستلزم اقرار بعد ہے فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ بعد اور قطعات بعد قابل
انقسام ہین چنانچہ ظاہر ہے اور اس وجہ سے وہ اوصاف جو کسیطرح نہ بالذات منقسم
ہوسکین نہ بالعرض انکو لاحق نہین ہوسکتے کیونکہ اس صورتمین ان اوصاف کا انقسام
بہ تبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئیگا اور اشکال مقعر بعد حاوی جنکو سطح بعد حاوی بھی کہہ
سکتے ہین چونکہ قابل انقسام نہین اوصاف مذکورہ انکو لاحق ہوسکتے ہین وجہ عدم انقسام
اشکال تو یہ ہے کہ اگر کسی شکل کو توڑ دیتے ہین تو پھر وہ شکل باقی نہین رہتی اجزاء حاصلہ پر اطلاق
شکل درست نہین ہوتا دائرہ کے دو ٹکڑے کردو تو پھر دائرہ نہین رہتا دو قوسین ہوجاتی ہین
اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا اطلاق اسپر بالضرور درست ہوتا کیونکہ اقسام پر صدق مقسم ضروری
ہے الحاصل سطوح باطن بعد حاوی چونکہ از قسم اشکال ہین چنانچہ مطابق اشکال اجسام ہونا
اسپر شاہد ہے قابل انقسام نہین ادہر فوقیت تحتیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف
ذاتی ہین اور اجسام کے حق مین بالبداہتہ بالعرض منجملہ اضافیات چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی
ظاہر ہے کہ اضافیات از قسم نسبت ہوتے ہین اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نسبت کسیطرح قابل
انقسام نہین نہ بالذات نہ مثل حرارت و برودت وغیرہ بالعرض و بالتبع یہی وجہ ہے کہ جملہ کی

نسبت کا انقسام ممکن ہو اور نہ ایک جملہ مین متعدد نسبتین ممکن ہوتین اس لحاظ سے ان
حکمار نے خود بعد کو مکان نکہا بعد کی سطح مذکور کو مکان کہا مگر اُنکے توابع نے اُنکا مطلب
سمجہا دیئے انکار بعد ہو لیے جس سے مشائیون کے مذہب کا وہ خاکا اڑا کہ کیا کہیے یہ نہ سمجہے
کہ اُنکا مطلب کچہہ اَور ہے اور وہ نہایت دلچسپ مضمون ہے جسکا انکار نہین ہو سکتا اور کیونکر
ہو۔ اس صورتمین وہ اعتراض واقع ہو سکتا ہی جو سطح جسم حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا
تہا یعنی فوقیت و تحتیت کے لیئے اس صورتمین موصوف بالذات ہاتہہ آجائیگا اور نہ
اس صورتمین فلک الافلاک کو مستثنے کرنا پڑیگا کہ اسکے لیئے مکان اور حرکت مکانی نہی
حالانکہ امکان حرکت مکانی عقل سلیم ہو تو مثل اجسام دیگر اُسمین بہی موجود ہی خاصکر
جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعد مجرد غیر متناہی ہے اور فلک الافلاک سے آگے موجود ہے
چنانچہ انشاء اللہ عنقریب واضح ہو جائیگا رہی یہ بات کہ اگر بعد ہوگا تو غیر متناہی ہی ہوگا
ورنہ بعد کے لیئے ایک اور بعد ماننا پڑیگا جسکے اعتبار سے یہ کہہ سکین کہ یہان تک حد ہے
کیونکہ یہان وہان وغیرہ ظروف مکانی کا اشارہ اس صورتمین خود بعد مذکور کیطرف تو ہو ہی
نہین سکتا ورنہ خود ہی ظرف خود ہی مظروف ہوگا اسلیئے اور ہی بعد اس بعد مجرد کے
لیئے ماننا پڑیگا اور پہر اُس دوسرے بعد مین بہی یہی گفتگو کیجائیگی انجام کار یا تسلسل یا
دور ماننا پڑیگا یا اسکی یا کسی اور بعد کی لاتناہی کا اقرار کرنا پڑیگا مگر تسلسل اور دور بہی
محال اور لاتناہی بہی محال اسلیئے یہی بہتر ہے کہ اعتقاد بعد ہی سے باز آیئے اسکا جواب
یہ ہے کہ تسلسل اور دور کے محال ہونیمین تو کچہہ تامل نہین عقل سلیم بالبداہت اُنکے استحالہ
پر گواہ ہے کیونکہ حاصل دور و تسلسل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کے لیئے کوئی موصوف
بالذات نہین اور اُنکا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالواسطہ ہی پر واسطہ نہین یا یون
کہیئے عطار غیر ہی پر غیر نہین اتنا فرق ہے کہ تسلسل مین یہ ہوتا ہے کہ یہ وصف یہان مثلاً
وہان سے آیا اور وہان دوسری جگہہ سے آیا اور پہر وہان بہی کہین اور ہی سے آیا ہو
اسیطرح الی غیر النہایت چلے چلو اور دور مین یہ ہوتا ہے کہ جس وصف کو اول ایک جگہہ
کہیئے اور اُسے مستعار مانیئے وہان اسی وصف کو یہان سے مستعار کہیئے مثلاً یون کہیئے کہ
آب گرم مین حرارت آتش کا فیض ہے اور آتش مین آب گرم کا فیض ہے یا ایکدو بار یا دو
واسطے تجویز کیجے پہر اسیطرح اُلٹے چلیے مثلاً یون کہیئے آب گرم مین عطاء آتش ہے اور

پتھر مین عطاء آب گرم اور لوہے مین عطاء سنگ در آتش مین عطاء آہن الحاصل تسلسل ہو
یا دور دونون صورتون مین یہی ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اور بالواسطہ اور عطاء غیر ہوتا ہے کسی بالذات
اصلی ور واسطہ حقیقی اور اُس غیر کا پتا نہین ملتا جس سے یہہ سلسلہ چلا اور ظاہر ہے کہ یہہ صورت بالبداہت
محال ہے اور کیون نہو جب عطاء غیر اور بالواسطہ اور بالعرض کہا تو اُسوقت اُس غیر اور اُس
واسطہ اور کسی موصوف بالذات کا اقرار کر لیا پھر جب تسلسل و دور کا اقرار کیا تو ان سب سے انکار کر دیا
اور اجتماع النقیضین کا اقرار کر لیا الغرض دور اور تسلسل تو بالضرور محال پر قطع نظر تسلسل سے
لاتناہی کا ابطلان اُنہین صاحبونکے خیال مین آسکتا ہے جنکے خیال مین اصل حال نہین
آسکتا ورنہ جنکو خداوند عالم نے فہم رسا عطا کیا ہے اُنکو یہ بات بالبداہت معلوم ہوتی ہے کہ
ہر متناہی کے لیئے ایک غیر متناہی چاہیئے وجہ اسکی بالاجمال تو پہلے عرض کر چکا ہون اب کسیقدر
تفصیل کے ساتھہ عرض کرتا ہون سُنئیے جس بنا پر مقید کے لیئے مطلق کی ضرورت ہے اُسی بنا پر
متناہی کو غیر متناہی کی طلب ہے اگر مقید کو مطلق کی اسلیئے ضرورت ہے کہ تقیید ایک تقطیع کا
نام ہے اور تقطیع کے لیئے اول کوئی چیز واسع چاہیئے جسمین سے بقدر قید قطع کر لیجیے تو تناہی
مین بھی یہی تقطیع ہوتی ہے اُسکے لیئے بھی غیر متناہی کا ہونا ضرور ہوگا علاوہ برین تناہی
کے معنی یہی ہین کہ یہہ چیز اتنی ہے اور یہان تک ہے اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ
نہین اور ظاہر ہے کہ یہ کہنا کہ آگے نہین اور زیادہ نہین درپردہ اسکا اقرار ہے کہ کوئی چیز
ایسی ہے جسکو آگے اور زیادہ کہتے ہین اور چونکہ یہہ بات ہر متناہی مین ہے کتنا ہی بڑا کیون
نہو اور کتنا ہی زیادہ کیون نہ تجویز کرین تو پھر خواہ مخواہ ایک غیر متناہی ماننا پڑیگا ہان اگر
کسی متناہی مین یون نہ کہہ سکتے تو پھر اور متناہیون کے لیئے وہ متناہی اس قول کا مصحح
ہو سکتا اور اسلیئے خواہ مخواہ متناہی کے لیئے غیر متناہی ضرور نہوتا اور یہ ایسی بات ہے کہ بعد
استماع سوائے غبی یا کج فہم کوئی اسکا منکر نہین ہو سکتا بلکہ اس مضمون دلنشین کے استماع کے بعد
مخالفت دلائل ابطال لاتناہی ایسی ہے جیسے بعد مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی و گھنٹے وغیرہ
آلات حساب اوقات کی مخالفت جیسے بعد مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار
نہین ہوتی ایسے ہی مضامین دلنشین کے بعد دلائل کی مخالفت قابل اعتبار نہین ہے
غرض بالائی شبہات سے مضامین اذلیہ او یقینیہ مین تامل نہین ہو سکتا اور اسلیئے اسکی
ضرورت نہین کہ دلائل ابطال لاتناہی کو باطل کیجیے پر بغرض مزید توضیح دو باتین بھی

عرض کیئے دیتا ہون جسنے دلائل ابطال کا از قسم مغالطہ ہونا ثابت ہوجائے اور بالائی شبہی بہی
دیسے جاتین اسلیئے یہہ عرض ہے کہ دلائل ابطال لاتناہی کا حال کچہ یہو ہے جیسے غیر متناہی مین
خواص متناہی تجویز کرکے غیر متناہی کو باطل کیا جاتا ہے اگر فہم خداداد ہو تو یہہ معلوم ہوجائے
کہ اُن دلائل سے اگر باطل ہوتا ہے تو متناہی کا غیر متناہی ہونا باطل ہوتا ہے غیر متناہی
کا غیر متناہی ہونا باطل نہین ہوتا برہان تطبیق اور برہان سامت مین تو غیر متناہی کے لیئے
حرکت تجویز کیجاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکت منجملہ خواص متناہی ہے جہت لاتناہی مین کسیطرف
کو حرکت ممکن نہین وجہ اسکی یہہ ہے کہ اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہوگی تو بالضرور ایک مبداء
حرکت ہوگا اور ایک منتہی اور ظاہر ہے کہ مبداء اور منتہی بی تناہی متصور نہین القصہ حرکت خود
خواص متناہیے مین سی ہے غیر متناہی مین حرکت متصور نہین ہان یہ شبہہ ہوسکتا ہے کہ غیر
متناہی کی حرکت اگر محال ہوگی تو لاتناہی کی سمت مین یا اسکے مقابل مین محال ہوگی دائین بائین تو
اس تقریر کے موافق محال ہوگی کیونکہ اسطرف لاتناہی ہے نہین جو مبداء و منتہی کا ہونا محال ہو اور ظاہر ہے
برہان سامت مین یہی صورت ہے مگر اس شبہہ کا جواب ہوسکتا ہے کہ اس صورت مین بہی بنظر انصافی حرکت بی
موجود ہے کیونکہ جب ایک نقطہ کا تعین ہوجاتا اسکی ہر سمت کو اسطرف سی متناہی بنا دیتا ہی علاوہ
بریں زمانہ اور حرکت اور مسافت باہم مطابق یکدیگر ہوتی ہین مسافت مثل زاویہ غیر متناہی
الساقین ایکطرف سے غیر متناہی اور ایک طرف سے متناہی بطور تثلیث ہوگی تو حرکت اور زمانہ
مین بہی تثلیث ہوگی اور ایک طرف سے متناہی اور لاتناہی انہین بہی ہوگی اور اسلیئے قطع جانب
لاتناہی زمانہ کی لاتناہی کی جانب مین لازم آیگا یہہ ہوگا کہ مسافت غیر متناہی زمانہ متناہی
مین قطع کی گئی جو کچہ خرابی لازم آئی باقی رہا یہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرفین مین ماضی
مستقبل تثلیث وغیرہ تقطیعات تو جب متصور ہون جبکہ اور جہات بہی ہون گو یہ خیال باعتبار
آمد و شد زمانہ تو درست کیونکہ اس اعتبار سے وہ منجملہ حرکات ہوگا چنانچہ اسکی تحقیق
بقدر ضرورت انشاءاللہ آگے آتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکات کے لیئے باعتبار آمد و شد
یہی دو جہتین ہوتی ہین جنکو جہت مبداء و منتہی کہیئے اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے
مسافت مین بہی انہین دو جہتون مین انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد و شد مبداء و منتہی
کا لحاظ کیجے تو مسافت تو درکنار خود حرکت مین بہی اور جہتین نکل آتی ہین چنانچہ کرہ
کی حرکت وضعی کو دیکھیئے تو ظاہر ہے کہ مسافت بلکہ متحرک کے ہر ہر جزو مین حرکت موجود

ہے کہ بعد انقسام سوائے طول حرکت اور ہی اطراف مین ہے سو یہی حال زمانہ کا سمجھیئے آخر وہ بہی منجملہ حرکات ہے باینہمہ بعد خود ایک ایسی چیز ہے کہ اگر متناہی بہی ہو تب بہی اُسمین حرکت کی کوئی صورت نہین وہ ظرف حرکت ہے اگر خود اُسکو متحرک کہیئے تو اُسکے لیئے کوئی اور ظرف حرکت کہین سے لانا پڑیگا جسکا انجام یہہ ہوگا کہ بعد کے لیئے اور دوسرا بعد ہے اور پہر اُس بعد مین ہی یہی گفتگو ہوگی رہا برہان سلمی اُسمین بہی یہی دہوکا اور غلطی ہوتی ہے مطلب یہہ ہے کہ انحصار بین الحاصرین المتناہیین خواص متناہی مین سے ہے مگر کسی زاویہ کی دونون ساقونکو اگر الی غیر النہایت بڑہاتی چلے جائین تو اُنکے درمیان کا فاصلہ اگر غیر متناہی ہو تو وہ دونون متناہی ہوجائین غیر متناہی نرہین کیونکہ اس صورتمین اُس فاصلہ کی دونون سرونپر دونون ساقون کا انتہا ہوجائیگا الحاصل دونون ضلع اگر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بہی متناہی ہوگا اور دونون غیر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بہی غیر متناہی ہوگا متناہی نہوگا علی الاطلاق یون نہین کہ بیچ مین جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی جن صاحبون کو یہہ شبہہ پڑا ہے اُنکے ذہن مین وہی ایک صورت انحصار بین المتناہیین کے جمی ہوئی ہے اور اسلیئے انحصار بین الغیر المتناہیین کا تصور اگر اُنکو ہوتا ہے تو اُسی پیرایہ اول میز ہوتا ہے اور وجہ اسکی یہہ ہے کہ احاطہ غیر متناہی تو بوجہ لاتناہی ذہن سے ممکن نہین اور انحصار بین المتناہیین بارہا مشہود ہوتا رہتا ہے سو جیسے خدا کو تصور کرتے ہین تو اپنے محسوسات ہی کے پیرایہ مین اُسکا تصور آتا ہے ایسا ہی انحصار بین الغیر المتناہیین کا تصور آتا ہے تو انحصار بین المتناہیین ہی کے تصور مین آتا ہے مگر جب اُنکے نزدیک انحصار اُسی ایک انحصار مین منحصر ہے تو پہر اُنکی تسلی کیجئے یہی صورت ہے کہ یون کہیئے غیر متناہیون کے بیچ مین انحصار ہی نہین ہوتا اسلیئے کہ انحصار تو جب متحقق ہو جب کوئی امتداد تصور مین آئی اور اُسکی دونو جانبین میں طور یہہ سمجہہ مین آئین کہ ایک طرف ایک چیز روکی ہوئی ہو اور ایکطرف ایک مگر ظاہر ہے کہ اس صورتمین وہ دونون بہی اس رکاوٹ اور روک کی حد تک متناہی ہی ہونگی الغرض انحصار اسکا نام ہے اور یہہ بات اُس صورتمین پائی ہی نہین جاتی جس صورتمین دونون طرفین غیر متناہی ہون علی ہذا القیاس اور براہین ابطال لاتناہی کو خیال

فرما لیجیے اُنھین بھی اِسی قسم کا دہوکہ ہوا ہے علاوہ برین مفہوم لاتناہی اگر بذات خود عند العقل
باطل ہے تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہین ہو سکتی نہ معلومات خداوندی غیر متناہی ہو سکے
رہین نہ مقدورات خداوندی اور ممکنات غیر متناہی ہو سکین نہ اعداد کا سلسلہ الی
غیر النہایۃ چل سکے نہ زمانہ کی چال الی غیر النہایۃ ہو سکے کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی کے
لیئے بھی کوئی غیر متناہی بالفعل چاہیئے جسکے اعتبار سے مفہوم لاتقف عند حد صحیح ہو سکے
آخر حاصل لاتقف عند حد تو یہی ہے کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار و تعقل اعداد کا
کوئی انتہا نہین سو امکان حرکت الی غیر النہایۃ لیے مسافت غیر متناہیہ موجودہ بالفعل
متصور نہین بالجملہ یہہ سب لاتناہیان مسلم ہین اور ان سب مین غیر متناہی بالفعل ماننا پڑیگا
اس صورت مین اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہیئے تب تو یہہ سب قصے غلط ہو جاتے ہین اور اگر
نفس لاتناہی باطل نہین یعنی امتناع ذاتی نہین امتناع بالغیر ہے تو امکان لاتناہی پہلے
مسلم ہوگا کیونکہ امتناع بالغیر مین امر ممتنع بذات خود تو ممکن ہوتا ہے اور وہ غیر ممتنع بالذات
اُسکے اقتران سے اس ممکن بالذات مین امتناع ایسی طرح آجاتا ہے جیسے آفتاب سے زمین مین
نور اور آتش سے آب گرم مین حرارت جیسے زمین بذات خود ظلمانی اور آفتاب بذات خود
یعنے بیواسطہ غیر نورانی ہے یا آب بذات خود سرد اور آتش بذات خود یعنے بیواسطہ
غیر گرم اور پھر آفتاب سے زمین مین نور اور آتش سے آب مین حرارت آجاتی ہے
ایسے ہی ممتنع بالذات تو بذات خود ممتنع اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اُس
ممتنع بالذات کا امتناع اُس ممکن بالذات مین آجاتا ہے پر جیسے زمین کی ظلمت
آفتاب مین اور پانی کی سردی آتش مین نہین جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان ممتنع مین
نہین جاتا اور وجہ اسکی یہی ہے کہ موصوف بالذات مین وصف ہوتا ہے اور قابل
مین وصف نہین ہوتا بلکہ عدم الوصف ہوتا ہے اسیلیئے اُسکا نام قابل ہوا یعنے
اپنے اندر وصف نہ تہا تو اوروں کا وصف قبول کیا اور لیا ورنہ استغنا ہوتا اور قبول مین
اجتماع المثلین لازم آتا غرض امکان بمعنی قابلیت ہر وصف وجوب و امتناع کو وہ قبول
کر لیتا ہے اور یہی کل دو وصف ہین انکے سوا جو ہے وہ انہین کے نیچے داخل ہے اور
اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہہ دونون نہین ہوتے بالجملہ اگر لاتناہی بذات خود
ممکن ہے اور کسی ممتنع بالذات کی اقتران سے اُسمین امتناع آجاتا ہے تو یہہ بات ہمارے

مدعا کے مخالف نہین ہان موافق ہے ہم بہی یون کہتے ہین کہ ابعاد متحرک یا قابل الحرکت غیر متناہی نہین ہوسکتے کیونکہ حرکت غیر متناہی جہت لاتناہی مین یا لاتناہی کہطر سے ممتنع بالذات ہے چنانچہ پہلے معلوم ہوچکا اسی ممتنع بالذات نے اجسام مذکورہ کی لاتناہی کو ممتنع بنا دیا ہے ورنہ نفس لاتناہی ممتنع نہین ممکن ہے مگر بعد مجرد مین حرکت کو دخل ہی نہین چنانچہ اوپر عرض کرچکا ہون اسلیئے لاتناہی کا امتناع بعد مجرد مین ممکن نہین الحاصل نہ بعد مجرد ممتنع ہے نہ اُسکی لاتناہی ممتنع ہے وہ بہی ممکن بلکہ یقینی اور اُسکی لاتناہی بہی ممکن بلکہ ضروری ہے ورنہ حسب بیان سابق اُسکے اوپر کوئی اور غیر متناہی ماننا پڑیگا جسکے اعتبار سے یون کہہ سکتے ہین کہ یہانتک ہے اور اُس سے آگے نہین اور چونکہ یہان بہ ہان آگے پیچہے وغیرہ مضامین اشارات اور مفہومات لُجہ ہین تو بعد کے لیئے اور بعد لازم آئیگا اور یہہ بات ایسی ہے کہ کوئی عاقل اسکو تسلیم نہین کرسکتا باایہمہ اس صورتمین بعد کو متحرک یا قابل الحرکت کہنا پڑیگا اور یہہ بداہت امتناع حرکت غلط ہوجائیگی مگر کون نہین جانتا کہ بعد مجرد مین حرکت ممکن نہین اور اسلیئے اُسمین خرق والتیام متصور نہین مگر جب خرق والتیام اور حرکت نہین تو اُسکے لیئے اور بعد بہی نہین اور دوسرا بعد نہین تو پہر وہ غیر متناہی بہی ضروری ہوگا یہی وجہ ہے کہ اجسام کو تصور کیجے تو کوئی نہ کوئی حد ذہن مین سا تہہ آتی ہے اور بعد کو تصور کیجے تو اگر حد بہی لگاوین تب بہی ذہن آگے چلتا ہے اور پابند حد نہین رہتا یہہ قصہ تو ہوچکا اب باوجود فضلیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ نسبت خانہ کعبہ اُسکی طرف اُنکے سجدہ کی وجہ بہی بیان کردیجے سنیئے وزیر اعظم سے بڑہ کر کسیکا رتبہ نہین ہوتا بعد رتبہ شاہی اگر اُسکے رتبہ کو کہیئے تو بجا ہے مگر باایہمہ اُسکی آستانہ بوسی سے کوئی یون نہین سمجہتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ وزیر اُس سے کم ہے سو جو بات آستانہ بوسی وزیر مین ہوتی ہے وہی بات سجادہ محمدی مین ہے حضرت محمد عربی بمنزلہ وزیر اعظم ہین اور خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیون نہو یہہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ اور بیت اللہ مین جسقدر فرق ہونا چاہیئے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد غور یون معلوم ہوتا ہے کہ مابہ الافتخار کعبہ جسکو اپنی اصطلاح مین حقیقت کعبہ کہیئے مابہ الافتخار محمدی کا ظل اور پرتوہ ہے تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ جو فرق قالب اور مقلوب مین ہوتا ہے وہی فرق عبد اور معبود مین ہے اور جو اتحاد وہان ہوتا ہے وہی اتحاد یہان ہوتا ہے بالغرض وہ مفہوم انقلاب

جو فیما بین قالب و مقلوب ہونا چاہیئے یہ بات کو مقتضی ہے کہ صورت تو دونون کی ایک ہو
پر وہان اُبھار ہو تو یہان گہراؤ ہو اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت وہان
اُبھار ہے تو یہان گہراؤ ہے ایک کو قالب اور دوسرے کو مقلوب کہتے ہین اگر یہہ انقلاب
اور انعکاس نہوتا تو یہہ نام بھی نہوتا مگر یہی انعکاس اور انقلاب یہان موجود ہے تفصیل اسکی
یہہ ہے کہ تعبد تذلل کو کہتے ہین عبد کی جانب سے تذلل ہوتا ہے اسلیئے اُسکو عبد کہتے
ہین اور چونکہ معبود کے لیئے اور اُسکے سامنے ہوتا ہے تو اُسکو معبود کہتے ہین مگر بنار
اس تذلل کے یہ ہوتی ہے کہ عبد کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب استغنا ہوتا ہے
سو احتیاج کی بنار عدم پر ہے اور اسلیئے اس فرق استغنار اور احتیاج کا حاصل یہہ ہوگا
کہ جو یہان نہین وہ وہان ہے اور جو وہان ہے یہان نہین اگر ہے تو اُسکے مقابل کوئی
مفہوم عدمی ہے مثلاً وہان وجود ہے تو یہان عدم ہے وہان علم ہے تو یہان جہل ہے
وہان قدرت ہے تو یہان عجز ہے علی ہذا القیاس اور صفات کو خیال فرما لیجے مگر جیسے بعد
لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہین اور عجز عدم القدرت کو تو حاصل مدعا یہہ ہوگا
کہ علم اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ متقابلات ایک شکل پر ہین فقط فرق وجود
و عدم ہے یعنی جب جہل کی جانب اور عجز کیطرف قابلیت شرط ہوئی اور پھر عدم العلم
اور عدم القدرت ہوا تو پھر بجز اُسکے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہے پر علم اور
قدرت کی طرف جوف شکل پُر ہے اور جہل اور عجز کی طرف جوف شکل اور شکم صورت
خالی ہے اور اسی وجہ سے اُسکو قابل کہتے ہین کیونکہ قبول کے لیئے یہہ ضرور ہے
کہ کسی شی کی شکل و صورت ہو اور پھر وہ چیز نہو سو یہہ قصہ بعینہ ایسا ہے جیسا
قالب و مقلوب مین ہوتا ہے قالب مین صورت ہوتی ہے ذو صورت نہین ہوتا
مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب مین آسکتا ہے ایسے ہی علم اپنی ہی صورت مین
آئیگا اور قدرت اپنی ہی صورت مین اور اسلیئے یون کہنا پڑیگا کہ یہہ صورت اُسکے
لیئے قابل ہے اور وہ اُسکے لیئے قابل ہے الحاصل متقابلات مذکورہ مین باوجود اتحاد شکل
فرق وجود و عدم ہوتا ہے سو یہی قالب و مقلوب مین ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مقلوب کے
جانب شکم صورت و شکل پُر ہوتا ہے اور قالب کیجانب جوف یعنی شکم صورت خالی اسلیئے خواہ مخواہ
اس بات کا تسلیم کرنا پڑیگا کہ عبد اور معبود مین اسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب و مقلوب مین ہوتا ہے

اور اُسی قسم کا فرق ہے جس قسم کا فرق قالب اور مقلوب مین ہوتا ہے مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل
وصورت ہے اور وہ فرق تو شکل وصورت کے وجود و عدم کا فرق ہے اسلیئے عبد کامل
کو یہہ ضرور ہے کہ معبود کی شکل کامل رکہتا ہو اور عبد ناقص کو یہہ لازم ہے کہ وہ شکل اُسمین
ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہے تو اُسمین شکل مقلوب بہی کامل ہے اور قالب ناقص ہے
کسی طرف سے ٹوٹا پہوٹا ہے تو شکل مقلوب بہی اس صورت مین اُسمین ناقص ہوگی پہر جب
معبودیت کے اُن دونون مرتبونکو یاد کیا جائے جن مین سے ایک کا نام مرتبہ محبوبیت ہمنے کہا
تہا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت اور اُسکے ساتہہ یہہ بہی یاد کیجیے کہ اول مرتبہ مین اول
ہے اور دوم اُس سے مرتبہ مین دوم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمقابلہ مرتبہ اولی
عبد کامل ہین تو پہر یہہ بات خواہ مخواہ دلنشین ہو جائیگی کہ حقیقت محمدی وہ شکل مرتبہ
محبوبیت ہے پر ایسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہوا کرتی ہے جب یہہ بات ذہن نشین ہو چکی
تو اب یہہ گذارش ہے کہ خانہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہین تو باین نظر کہتے ہین کہ وہ
تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت ہی اور اسلیئے شرف کعبہ وہ شکل ہوگی جو باعتبار انعکاس اُسکے
باطن مین مطابق شکل مرتبہ محبوبیت پیدا ہوگی اور اس وجہ سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ
معکس مذکور کے ساتہہ وہی نسبت فیمابین قالب و مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے
خانہ کعبہ کا بیت اللہ ہونا اسی اعتبار سے ہوگا کہ اُسکی شکل باطن عکس مذکور کو محیط ہے
اور عکس مذکور کے حق مین بمنزلہ ظرف ہے یعنی وہ ظرفیت اور احاطہ جو بیت مین ہونا چاہیے
بیت اللہ مین بطور مذکور ہے غرض حقیقت بیت اللہ یا یون کہیئے حقیقت کعبہ وہ شکل باطن
ہے جو بہ نسبت معکس تجلی اول بمنزلہ قالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا مسجود الیہ ہونا یا بیت اللہ
ہونا اُسی صورت کے اعتبار سے ہے مگر اس صورت مین جیسے عکس واقع فی الکعبہ پرتو
تجلی اول ہے شکل محیط عکس جو مصداق بیت اللہ ہے یہہ تو وہ شکل محیط تجلی اول ہے
ہوگا لیکن اُسکا حال معلوم ہو چکا کہ وہ حقیقت عبد کامل ہے مگر مصداق عبد
کامل پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین
صلے اللہ علیہ وسلم ہے اور اس لیئے اسبات کا تسلیم کرنا لابدی ہے کہ حقیقت
کعبہ پرتو وہ حقیقت محمدی ہے اور اسوجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت
کعبہ ضروری ہے باقی رہا استقبال پہر چند اُسکا جواب ظاہر ہے جو دفع استبعاد

کے لیئے کافی ہو عرض کرچکا ہون یعنی ایسے جیسے آستانہ بوسی وزیر مستلزم فضلیت آستانہ نہین
ایسے ہی استقبال کعبہ مستلزم فضلیت کعبہ نہین ہوسکتا حقیقت الحال یہہ ہے کہ درحقیقت
استقبال کعبہ حقیقت کعبہ نہین ہوتا بلکہ وقت عبادت جسمانی بضرورت حضور جسکے
ضرورت اول معلوم ہوچکی ہے استقبال عکس کی اسلیئے ضرورت پڑتی ہے کہ مرتبہ تجلی
اول وثانی حضور جسمانی کے قابل نہین اور عکس مراتب مذکورہ جو لایق حضور جسمانی ہین
بطور معروض مین مرتبہ تجلی مذکور ہین اس صورتمین حقیقت مین استقبال عکس مذکور جو
بمنزلہ مقلوب ہے منظور ہوتا ہے اور بضرورت ومجبوری استقبال حقیقت کعبہ جو بمنزلہ قالب ہے
لازم آجاتا ہے مگر یہہ ہے تو پہر بوجہ استقبال خیال فضلیت کعبہ فقط وہم ہی وہم ہے
اب یہہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود
مفضولیت مسجود ہون اور حضرت خاتم باوجود فضلیت مسجود نہون اسکے کیا معنے
علاوہ برین اگر سجدہ غیر خدا شرک ہی تو یون کہو خدا کی اجازت سہی حسب روایت قرآنی
یہہ شرک ہوا مگر تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کے لیئے اجازت نہوئی اور
اگر یہہ شرک نہین تو پہر وجہ مخالفت کیا ہے جو اہل اسلام سجدہ غیر کو روا نہین رکہتے
اوراورون پر اسوجہ سے طعن کرتے ہین اس معمے کے حل کے لیئے اول دو تین باتین
عرض کرتا ہون اسکے بعد مطلب اصلی عرض کرونگا اول تو یہہ گذارش ہے کہ اطبار
یونانی باہم اصول طب مین متفق ہین اور ڈاکٹران انگریزی اصول ڈاکٹری مین متفق
ہین مگر باینہمہ اختلاف اشخاص و اختلاف امراض و اختلاف ازمان کے باعث اور
ادہر اختلاف رائی کی وجہہ سے تجویز نسخہ مین کسقدر اختلاف پڑجاتا ہے سو انبیار کرام
اور علمار ذوی الاحترام جو اطبار روحانی ہوتے ہین باوجود اتفاق عقائد وضروریات
دین جو اس طب روحانی کے اصول ہین اگر احکام دینی مین جو ادویہ اور نسخجات
طب روحانی ہین بوجہ اختلاف امم اور اختلاف خرابیہائی دینی اور اختلاف زمانہ
اور نیز بوجہ اختلاف آرا باہم مختلف ہوجائین تو کچہہ دور نہین القصہ جیسے بوجہ فرق
امزجہ مریضان باوجود اتحاد مرض دوا مین فرق کیا جاتا ہے ایسا ہی بوجہ فرق
امزجہ امم باوجود اتحاد ضرورت احکام دینی مین فرق کیا جائیگا اور جیسے بوجہ فرق
موسم ایک مریض کو ایک ہی مرض مین کبہی کچہہ بتلاتے ہین کبہی کچہہ ایسے ہے بوجہ

اختلاف تشدد و عدم تشدد رسوم جاہلیت احکام دینی مین کمی بیشی اور تغیر اور تبدیل ہوا کرتی ہے اور جیسے بوجہ اختلاف امراض بیان نسخون مین فرق ہوا کرتا ہے ایسے ہی وہان بہی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام دینی مین فرق ہوگا اور ان سب سے علاوہ جیسے بوجہ اختلاف تشخیص اور کمی بیشی دور اندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب باہم نسخون مین فرق ہوجاتا ہے ایسے ہی احکام دینی مین بوجہ کمی بیشی دور اندیشی تو انبیاء مین اور بوجہ مذکورہ اور نیز بوجوہ دیگر علماء مین اختلاف ہوجاتا ہے لیکن باعث دور اندیشی بیشتر تجربہ ہوا کرتا ہے اسلیئے پچہلے انبیاء اور پچہلے علماء بہ نسبت سابقین زیادہ دور اندیش ہوا کرتے ہین علماء کی نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کرسکتا ہے پر انبیاء کی نسبت شاید اس خیال کو ایک خیال غلط سمجہین اسلیئے یہ عرض ہے کہ جب باوجود کم فہمی امت عمل کے واسطے فقط بیان کلیات اور احکام کافی ہے یہ نہین کہ ہر عمل کے وقت انبیاء کرام تعلیم کے لیئے آیا کرین تو انبیاء کرام تو بڑے ہی عالی فہم ہوتے ہین انکے واسطے یہ بات کیونکر کافی ہوگی مگر جیسے باوجود ظہور آفتاب بوجہ تفاوت ابصار آفتاب کے دیدار مین تفاوت رہتا ہے ایسے ہی باوجود وضوح بیان خداوندی و کفایت تصریح پہر انکے سمجہنے مین فرق ہوتا ہے البتہ جیسے باوجود فرق ادراک آفتاب پہر ہر کسیکو آفتاب ہی کی صورت نظر آتی ہے یہ نہین کہ کسیکو آفتاب نظر آئے اور کسیکو کچہ اور ایسے ہی باوجود تفاوت فہم پہر ہر کسیکو خدا ہی کا مطلب سمجہ مین آئیگا یہ نہین کہ کوئی تو مطلب اصلی سمجہے اور کوئی کچہ اور الغرض وجہ استبعاد مذکور فقط یہ تہی کہ انبیاء کیطرف احتمال غلط فہمی دربارہ ارشادات خداوندی نہین ہوسکتا ورنہ راہ حق معلوم ہونیکی پہر کوئی سبیل نہین اور اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہین ہوتی پہر کیا استبعاد اور کیا تامل رہا جب یہ مقدمہ معلوم ہوگیا تو اب دوسرا مقدمہ عرض کرتا ہون کسی شے کا ظہور دوسری شے مین دو طرح متصور ہے ایک تو یہ کہ شے اول کی صورت دوسری شے مین منعکس معلوم ہو جیسے آئینہ مین ہوا کرتا ہے دوسرے یہ کہ ایک شی کا وصف دوسری شے مین آجاوے جیسے آفتاب کا نور چاند مین کواکب مین ذرات مین زمین و آسمان مین آجاتا ہے یا جیسے آتش کی حرارت پانی مین ہوا مین کہانے مین پیئے مین آجاتی ہے قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح مین ظہور جمال کہتے ہین

اور قسم ثانی کو ظہور کمال مگر یہ بات ملحوظ خاطر ناظرین اوراق رہے کہ قسم اول مین فقط صورت کا ہونا چاہیئے وہ صورت اچھی ہو یا بُری اور قسم ثانی مین وصف کا ہونا چاہیئے وہ وصف اچھا ہو یا بُرا ہو غرض لفظ جمال و کمال کو دیکھکر کوئی صاحب یہ ہو کا نکہا مین اصطلاح مین معنی لغوی یا عرفی کی پابندی ضرور نہین گو اس بحث مین معنی عرفی اور لغوی کے ملحوظ رکھنے مین کچھہ حرج نہین کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور کمال کے احکام کا بیان کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ وہان جمال اور کمال دونون باعتبار معنی لغوی عرفی پورے پورے ہین جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خدا کے یہان بھی دونون ظہور ہین ظہور جمال کا حال اور اُسکی کیفیت اور محل ظہور تو مفصل معلوم ہو چکی یعنی بیت اللہ اور بیت المقدس ہین بایں وجہ کہ انطباع صورت محبوبیت و صورت حکومت ہی ظہور جمال خداوندی کا اقرار لازم ہے بالخصوص خانہ کعبہ مین ظہور تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہے کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہے چنانچہ پہلے مشرح معلوم ہو چکا رہا ظہور کمال ہر چند اُسکے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہو چکے ہین مگر چونکہ بغرض اثبات ظہور کمال معروض نہین ہوئے تو اب تصریح لازم ہوئی ۔ سنئیے مکرر سہ کرر یہ بات عرض کر چکا ہون کہ مخلوقات مین جو کچھہ ہے وہ خدا کی عطا ہے وجود سے لیکر آخر تک کوئی صفت وجودی مخلوقات مین خانہ زاد نہین مگر یہ ہے تو پھر تمام کائنات مین ظہور کمال خداوندی ہوگا اتنا فرق ہے کہ بوجہ فرق قابلیت کہین کسی صفت کا زیادہ ظہور ہوگا کہین کسی صفت کا کم مثال مطلوب ہو تو مین پہلے عرض کر چکا ہون کہ آئینون مین نور آفتاب زیادہ آتا ہے اور آئینون سے بھی آتشین شیشہ مین حرارت آفتاب زیادہ آتی ہے سو یہ فرق قابلیت نہین تو اور کیا ہے مگر جیسے صفات آفتاب کے ظہور مین بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہے ایسے ہی صفات خداوندی مین بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ انسان مین علم و فہم اور حکمت کا بہ نسبت تمام کائنات زیادہ ظہور ہے اور ملائکہ مین بہ نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے ورنہ اتصال وجود مین جو منبع جملہ صفات کمال ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہون تمام ممکنات ایسی ہی متساوی الاقدام ہین جیسے شعاعون کے اتصال مین جو منبع نور و حرارت ہین آتشین شیشہ وغیرہ شیشہ جات و جام برابر ہین اگر یہ فرق فاعل کی طرف سے ہو تو کیونکر ہو

فاعل یعنی مؤثر تو دونون جگہ ایک ہے وہان تمام اجسام مین شعاعین مؤثر ہین یہان تمام ممکنات مین وجود مؤثر بجز اسکے کہ وہان بہی اور یہان بہی یہ فرق قابل کیطرف سے ہو اور کچہہ نہین ہوسکتا بالجملہ بوجہ فرق قابلیت منجملہ صفات کمال خداوندی انسان مین علم اور ملائکہ مین قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اسیلیے مشرف بخلافت حضرت آدم اور حضرات بنی آدم ہوئے ملائکہ کو باوجود کمال کمالات عملی یہ شرف میسر نہ آیا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی اُن امور اختیاریہ مین ہوا کرتی ہے جو دوسرون سے تعلق رکہتے ہین احوال ذاتی اور افعال لازمہ مین یا ایسے افعال مین جنمین دوسرون سے تعلق نہو خلافت اور نیابت کی گنجایش نہین یہ کسی نے نہ سُنا ہوگا کہ خورد و نوش بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات مین کوئی کسیکا خلیفہ بنا ہو البتہ حکومت و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معاملات اختیاریہ مین ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہے مگر یہہ سب معاملات بے علم متصور نہین ہدایت کا علم پر موقوف ہونا تو بے کہے سبکو معلوم ہے رہی حکومت اگر بطور انصاف ہو تب تو قوانین حکومت کا علم اور تمیز انصاف و ظلم چاہیے ورنہ اتنا علم لابدی ہے کہ کیا حکم دیتا ہون اور کسپر حکم کرتا ہون علی ہذا القیاس بیع و شرا مین نفع ہر کسیکو مقصود ہوتا ہے اور وہ بے علم نرخ و تمیز اقسام مبیع متصور نہین اور حقوق بایع و مشتری کے معلوم ہونیکی ضرورت ہوتی ہی اسلیئے ان معاملات مین وہ شخص زیادہ مستحق خلافت ہوگا جو علوم ضروریہ مین اورون سے زیادہ ہوگا مگر یہہ بہی ظاہر ہی کہ منجملہ معاملات اختیاریہ خدا اور بندہ کے بیچ مین معاملہ ہدایت و حکومت یقینی ہی اور پہر انمین خدا ہادی اور حاکم ہے اور بندہ گمراہ و طالب ہدایت اور محکوم و متلاشی احکام اور پہر اُسکے ساتہہ ضرورت خلافت اس سے زیادہ ہے جو بندون مین باہم ہوا کرتی ہے یعنی خدا تک ہر کسیکو رسائی نہین اور دنیا کے ہادیون اور حکام تک ہر کسیکو رسائی ممکن ہے اگرچہ دشوار ہو پہر انکے ساتہہ اختیار توکیل و استخلاف اورونکی نسبت خداکو زیادہ حاصل ہے اسلیئے نظر بر کرم خداوندی عقل اسپر شاہد ہے کہ خداوند قاضی الحاجات نے ہم محتاجون کی رفع ضرورت کے لیئے بالضرور ہدایت اور تنفیذ احکام کے لیئے بڑے بڑے ذی علمون کو اپنا خلیفہ مقرر کیا ہوگا مگر ادہر جو غور کیا تو تین گروہ کی طرف بوجہ وفور علم احتمال خلافت تہا فرشتے جنات انسان انکے سوا جمادات نباتات حیوانات مین بوجہ بے شعوری اور بے علمی امکان خلافت خداوندی نظر نہ آیا لیکن فرشتون اور جنات تک تو وہی

نارسائی موجود ہے اسلیے یہی یقین ہے کہ خلفاء خداوندی اگر ہونگے تو انہین حضرات
بنی آدم مین ہونگے ادہر دیکہا تو بنی آدم مین ہر قرن مین کار فرمایان حکومت اور
راہ نمایان ہدایت اپنے کام مین مشغول رہے ہین اور بکثرت مدعیان خلافت گذرے
ہین اس وجہ سے یہ یقین ہوگیا کہ یہ خلافت بنی آدم مین ہے تو وجہ استحقاق خلافت یعنے
علم بہی انہین اوروں سے زیادہ ہوگا ادہر اس یقین کے لیئے یہ خیال اور بہی مؤید
ہوگیا کہ باوجود ہجوم ضرورات وحوائج ومشاغل کثیرہ ضروریہ وغیر ضروریہ علم مین بنی آدم
نے وہ ترقی کی ہے کہ اُس سے زیادہ متصور نہین اس عقل خداداد کی بدولت مکنونات
ذات وصفات واسرار احکام خداوند عالم کا پتا لگا لیا اور معلومات تو درکنار رہا بلکہ اوس
جنات کی ترقی علمی نہ دیکہی نہ سُنی البتہ اُنکے زور وقدرت کے افسانے دیکھے نہین تو سُنے
تو اس کثرت سے ہین کہ گنجایش انکار باقی نہین بالخصوص ملائکہ کا حال تو کچہ نہ پوچھیے
اخبار راست بازان دین انبیاء اور صدیقین اسپر ناطق ہین کہ احیاء واماتت وحمل
عرش عظیم وتحریک اجرام علویہ وغیرہ امور عظام سب اُنہین کے حوالہ ہین یہان تک
کہ بذریعہ نفخ صور عالم کا برباد ہونا اور پہر قایم ہونا بہی اُنہین کے زور اور قدرت سے
متعلق ہے ادہر اپنی عقل نارسا کو دوڑایا تو وہ بہی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات مین
جو کچہ ہے وہ خدا کا فیض ہے پر اسطرح پر جیسے قالب مین مقلوب ہوتا ہے چنانچہ
اس مضمون کیطرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گذر چکا اور اُس سے زیادہ نہ اہل فہم کو
ضرورت نہ ان اوراق مین گنجایش اس صورت مین موافق قاعدہ قالب ومقلوب جتنا
اُدہر اُبہار ہوگا اُتنا ہی ادہر گہراؤ ہوگا مگر اُدہر دیکہا تو معاملات سے صفات متعدیہ
علم وارادہ وقدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر
کو صفات لازمہ سے مربوط پایا چنانچہ حکومت وہدایت وبیع وشراء وغیرہ معاملات اختیاری
کے برتاؤ سے اور خورد ونوش وبول براز وصحت ومرض وموت وحیات وغیرہ احوال
وافعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشاہدہ سے خود ظاہر ہے مگر صفات متعدیہ مین دیکہا
تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حاکم پایا اور مخلوقات مین باعتبار حاجت دیکہا تو انسان
سب سے نیچے نظر آیا علم کا ارتفاع تو خود ظاہر ہے البتہ انسان کا انحطاط باعتبار حوائج
محتاج بیان ہے اسلیے یہ گذارش ہے کہ ملائک تو حاجات کے حساب سے ایسے ہین کہ گویا

کسی بات مین محتاج ہی نہین زن و فرزند خورد و نوش و لباس مکان گہوڑا سواری اسباب
اثاث البیت وغیرہ ضروریات مین سے کسی چیز سے سروکار ہی نہین ایسے جنات
بوجہ نیرنگی ظہور و اختیار پرواز و حرکات سریعہ و طاقت حمل اثقال باوجود احتیاج
بہت سے اسباب سے غنی و مستغنی ہین انکے سوا جمادات تو علویہ ہون یا سفلیہ سوائے موجد و وجود
بظاہر اور کسیکے محتاج نہین اور نباتات کو دیکہا تو علاوہ موجد و وجود زمین کے بہی محتاج
ہین اور پانی کے بہی محتاج ہین ہوا کے بہی محتاج حرارت آفتاب کے بہی محتاج غرض
موافق اربعہ عناصر و اخلاط ان چار ارکان خارجہ کے بہی انکو ضرورت ہے اور حیوانات
کو دیکہا تو انکو ضرورات مذکورہ کی ضرورت تو تہی ہی اُسکے ساتہہ خورد و نوش کی ایک
اور احتیاج لگی ہوئی ہے سب سے حضرت انسان انکو دیکہا تو سراپا حاجت پایا پہر جس
چیز کو دیکہیے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب اُنہین کی کاربرآری کے لیئے مہیا زمین
پانی ہوا آگ چاند سورج ستارے نباتات حیوانات سب اُسکے کام کے پر وہ کسیکے کام کا
نہین زمین وغیرہ اشیاء مذکورہ نہون تو انسان کو زندگی و بال جان ہو جائے مرنے نہین
تو ناک مین دم آجائے پر انسان نہو تو کسیکا کچہہ نقصان نہین ادہر علم طب کی شرح
اسباب پر نظر کیجیے تو یون معلوم ہوتا ہے کہ نباتات و حیوانات تو درکنار اجرام علویہ و سفلیہ
بہی اسیکے لیئے ہین اس کثرت حاجات سے یون نمایان ہے کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج
نہین اور اس وجہ سے وہ اتنا نیچے گرا ہوا ہے کہ اُس سے زیادہ نیچے اور کوئی نہین
اور خیر کوئی اور اُس سے نیچے ہو کر نہو فرشتون اور جنات سے اُسکا نیچے ہونا یا نہ
تو درکار ہے حیوانات اور نباتات اور جمادات مین تو پہلے عرض کر چکا ہون کہ بوجہ
بے علمی اور بے شعوری لیاقت خلافت ہی نہین ہان ملائکہ اور جنات مین لیاقت
موجود ہے انہین کی نسبت باعتبار حوائج کم و زیادہ ہونا درکار ہے تاکہ مطلب اصلی سیر
متفرع ہو سو ان دونون کی نسبت انسان کا حوائج مین زیادہ ہونا معلوم ہی ہو چکا
جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان دونون سے نیچے گرا ہوا ہے علاوہ
برین مادہ انسانی خاک ہے اور مادہ ملکی نور پاک ۔ رہے جنات وہ بہی آتشین مین انکا
مادہ نور مصفا نہین تو کیا ہوا آخر پہر نور ہے اور ظاہر ہے کہ مادہ انسانی کس قدر ان
دونون کے مادون سے گرا ہوا ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے

جگہ ملی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مرتبہ اور مقام اصلی مین ہر کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا ہے
گو استفادہ کمالات کے بعد اورون سے بڑھ جائے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اصل
سب سے نیچے ہے اسلیئے موافق یاددہشت قاعدہ قالب و مقلوب یون خیال مین آیا کہ
وہ صفت اُسمین منعکس ہوگی جو سب مین اوپر اور سب سے مستغنی ہے سو وہ کون ہے
یہی علم ہے جو منجملہ صفات معاملات سب سے اوپر ہے اور سب سے مستغنی ہے اور سوا اسکے
اور سب صفاتِ معاملات اُسکے نیچے اور اُسکی محتاج کسی چیز کا علم نہو تو اُسکا ارادہ بھی
نہین ہوسکتا اور قدرت بھی اُس سے متعلق نہین ہوسکتی اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت
کی ضرورت نہین چنانچہ یہ مضمون پہلے اس سے زیادہ عرض کرچکا ہون بالجملہ علم مین
انسان کا نمبر اول نظر آتا ہے اسلیئے مستحق خلافت خداوندی اُسکے ہوتے اور کوئی
نہین ہوسکتا اور ہو تو کیونکر ہو اُسکے سوا اگر نظر پڑتی ہے تو ملائکہ پر پڑتی ہے کیونکہ
اُنکی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے امتثال امر اور کچھ کام ہی نہین اور زہد و تقوی
کی یہ حالت کہ نوبت بعصمت پہنچی چنانچہ ان دونون مضمونون پر آیت قرآنی :

لایعصون اللہ ما امرہم ویفعلون ما یؤمرون شاہد ہے مگر یہ سب کچھ مسلم بالخصوص مقابلہ
بنی آدم جنکی شورہ پشتیان عیان ہین لیکن اسکو کیا کیجیے کہ ان سب کا ماحصل کمال
عبادت ہے اور عبادت منجملہ کمالات وصفات خالق نہین بلکہ خواص مخلوقات مین
سے ہے اور ظاہر ہے کہ خلافت کے لیئے مستخلف کا کمال درکار ہے اور کمال ہو کہ نہو
ہان علم البتہ صفت اولی خداوندی ہے اور باین نظر کہ سوا اُسکے کوئی صفت منجملہ
صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہین گو باعتبار تحقق قدیم ہو اُسکو اگر خاصہ
خداوندی کہیئے تو بجا ہے یعنی ارادہ مشیت قدرت تکوین خدا کے حق مین قدیمی ہین
پر مرادات اور اشیاء اور مقدورات اور مکونات کے ساتھ اُنکا تعلق قدیمی نہین ورنہ عالم
قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہے اور علم قدیم ہو تو کچھ حرج نہین بلکہ بعد غور یون معلوم ہوتا ہے کہ وہ
قدیم نہو تو حرج ہے اس سما کو کما ینبغی تو شرح نہین کرسکتا ان اوراق مین اسکی گنجایش
کہان پر اشارۂ اجمالی کیئے جاتا ہون افعال اختیاریہ مین علم مراد کا سابق ہونا ضروری
ہے مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اُسکی سبقت
خواہ مخواہ مسلم ہوگی کیونکہ جیسے انقلابات مکانی شمس و قمر و کواکب کو دیکھکر ہم یہ سمجھ جاتے ہین

کہ ہو نہو زمین یا علویات مذکورہ متحرک ہین حالانکہ خود حرکت محسوس نہین ہوتی ایسے ہی انقلابات عدم و وجود وغیرہ انقلابات زمانے کو دیکھکر یہ سمجھہ مین آتا ہے کہ یہان بہی کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے ورنہ انقلاب کی پہر کوئی صورت نہین کیونکہ انقلاب منجملہ خواص حرکات ہے اگر حرکت کے ساتہہ انقلاب مخصوص نہوتا تو انقلاب سے حرکت کو نہ پہچان سکتے اور علم حرکات شمس و قمر وغیرہ کواکب یا حرکت زمین ہرگز یقینی نہوتا یعنی جیسے اب اسمین تامل ہے کہ کون متحرک ہے خود حرکت مین بہی تامل ہوتا مگر انقلاب خواص حرکات مین سے ٹہیرا تو پہر انقلابات زمانی یعنی انقلاب وجود و عدم بہی ضرور حرکت پر دلالت کریگا اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اس سے اوپر اور حرکت نہوگی کیونکہ وجود و عدم سے اوپر کوئی مفہوم ہی نہین سو ایسی حرکت وہی ہوسکتی ہے جو بوجہ ایجاد خداوندی یعنی افعال خداوندی سمجھہ مین آسکتی ہے کیونکہ مخلوقات کا وجود و عدم خدا کی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر جیسے انقلاب مکانی حرکت مکانی پر دلالت کرتا ہے انقلاب وجود حرکت وجودی پر دلالت کریگا علی ہذا القیاس جیسے حرکت مکانی مین ہر دم ایک نیا مکان آتا ہے حرکت وجودی مین ایک نیا وجود آئیگا مگر چونکہ قبل حرکت محض عدم ہوتا ہے اور بعد انتہا حرکت مذکورہ بہی محض عدم ہوجاتا ہے تو حرکت فی الوجود ایسی ہوگی جیسے حرکت عکس آئینہ مین ورنہ اگر مثل حرکت اصل ہوا کرتی تو لازم یون تہا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بہی مثلا متحرک کسی مکان مین ہوتا ہے اور بعد انتہا حرکت بہی کسی مکان ہی مین ٹہرتا ہے ایسے ہی یہان بہی قبل حرکت اور بعد حرکت وجود ہی ہوا کرتا اور باوجود حدوث قدم ہوتا غرض معلومات خداوندی بوجہ تحریک ارادہ آئینہ وجود کے مقابل آکر اسمین منعکس ہوجاتے ہین اور بعد زوال تقابل انعکاس موقوف ہوجاتا ہے اور اسلیئے وجود سے کچھہ سروکار نہین رہتا بالجملہ حرکت مذکورہ سب مین اوپر ہے ادہر زمانہ کو دیکھا تو اسمین ایسا تجدد پایا جسکے اوپر اور تجدد نظر نہین آتا بلکہ اور تجددات یعنی حرکات اسکے محتاج ہین اسکے اس علو مراتب سے یہ سمجھہ مین آتا ہے کہ یہ وہی حرکت ہے جو تحریک ارادہ الٰہی ہی مسافت وجود مین پیدا ہوتی ہے کیونکہ نہ اس محرک سی اوپر کوئی محرک نہ اس مسافت سے اوپر کوئی مسافت اسلیئے حرکت فیما بین یعنی تجدد فیما بین محرک مذکور و مسافت مذکورہ بہی وہی تجدد ہوگا جس سے اوپر اور تجدد یعنی حرکت نہو اور چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود مین موجود ہے تو ہمکو یہ معلوم ہوتا رہتا کہ

کہ اب اتنی دیر ہوئی اور اب اتنی ورنہ زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا پتا لگنا معلوم تھا مگر جب زمانہ اُس حرکت کو قرار دیا جو تحریک ارادہ الٰہی سے پیدا ہوتی ہے تو لاجرم علم سے زمانہ متاخر الوجود ہوگا اور اسلیئے بہ نسبت علم خداوندی اسبات کے کہنے کی گنجایش نہوگی کہ اُسوقت مین تھا اور اُسوقت مین نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات مسلم ہوگی کہ جیسے ذات خداوندی قدیم ہے ایسے ہی علم بالفعل خداوندی بھی قدیم ہے اس تقریر مین سے اُس مضمون کو یاد کیجیے کہ ہردم نیا وجود آتا ہے جیسے مسئلہ تجدد امثال حل ہوجاتا ہے ایسے ہی زمانہ کی حرکت ارادی ہونیسے اُسکے حدوث کا یقین ہوجاتا ہے کیونکہ حرکت ارادی ایجادی کو جیسے یہ ضرور ہے کہ اول عدم متحرکات یعنی مخلوقات ہو ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اول وہ حرکت نہو جسکا حاصل یہ ہوگا کہ زمانہ جانب ماضی مین غیر متناہی نہین متناہی ہے مگر جب یہ دیکھا جائے کہ یہ مانع انتہا کی جانب مین نہین ہے تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل کی جانب مین لامتناہی ہو گو باینوجہ کہ وجہ ضرورت نہین استمرار و لامتناہی مستقبال کو ضروری بھی نہین کہہ سکتے اور جب یہ خیال کیا جائے کہ موجود نہوا الحاصل علم بالفعل قدیم خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت ایجاد ہے سو سوائے خالق اور موجد ہی کون ہے جو اُسکا علم قدیم ہو اور سوائے علم منجملہ صفات معاملات اور کوئی صفت ایسی نہین کہ بالفعل ہو کر قدیم ہو اسلیئے یون ہی کہنا پڑیگا کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہے اور اسلیئے یہی خلیفہ خداوندی مین اُسکا ہونا ضرور ہے کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہے کہ جسکا خلیفہ ہو اُسکا کمال اُسمین ہو یہی وجہ ہے کہ مکتبون اور مدرسون اور خانقاہون اور اکھاڑون کی خلافتون مین اسپر نظر ہوتی ہے کہ کون شخص اپنے اُستاد اور پیر کے کمال مین اپنے اقران و امثال سے ممتاز ہے بالجملہ خلافت خداوندی اُسکا حصہ ہے جو علم مین اورون سے ممتاز ہو سو یہ بات سوائے حضرات انسانی اور کسی مین نظر نہ آئی اسلیئے باوجود شورہ پشتی و ظلوم و جہول ہونے کے یہ دولت اُنکے حصہ مین آئی مگر جب یہ خلیفہ اور قایم مقام خداوندی ہوئے تو جیسے جانشینان شاہی کے لیئے بعد جانشینی آداب شاہی بجا لانے ضرور ہوتے ہین بالخصوص اُنکے ذمہ جنکی طرف تہمت انحراف و بغاوت بھی ہو ایسے ہی جانشینان خداوندی کے لیئے آداب خداوندی چاہیئین خاص کر اُن صاحبون کو جنکی طرف سے خلافت خلیفہ

رخنہ اندازی ہو چکی ہو سو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت مین تو حضرات ملائکہ کو کلام تھی اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت مین برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تھی اسلیے یہ لازم ہوا کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ خلافت کرین تاکہ وہ انکار مُتبدل باقرار ہو جاوے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ گو حضرات ملائکہ معصوم ہین اور حضرات انسانی سراپا گناہ مگر چونکہ وہ مظہر قدرت ہین اور یہ مظہر علم چنانچہ آیت وعلم آدم الاسماء کلہا اُسپر شاہد ہے اور قدرت منجملہ توابع علم ہے اسلیے ملائکہ کو لازم ہے کہ بہ نسبت حضرات انسانی منقاد اور کارگذار ہو کر رہین چنانچہ واقفان قرآن و حدیث کو معلوم ہوگا کہ انسان کے تمام کاروبار ملائکہ کے سپرد ہین ادہر یہ مناسب ہوا کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کو سجدہ کرین تاکہ وہ سرکشی اور بغاوت مُتبدل بہ نیاز و اطاعت ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ہرچند برادران یوسفی صاحب انوار و برکات ہین مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچہ اور ہی چیز ہین وہ علم اور اُسکی قبولیت اور رفعت جسپر آیت وکذلک یجتبیک ربک ویعلمک من تاویل الاحادیث و آیت نرفع درجات من نشاء وفوق کل ذی علم علیم اور آیت ذلکما مما علمنی ربی اور آیت فلما بلغ اشدہ آتیناہ حکما وعلما دلالت کرتی ہے اُنہین کے ساتھ مخصوص ہے بالجملہ مسجودیت آدمی اور مسجودیت یوسفی وہ حق خلافت خداوندی ہے اور خلافت خداوندی ثمرہ علم اسلیے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام والدین یوسف علیہ السلام کو بھی گرنا پڑا گو اول سے واجب الادا بوجہ سرکشی سابقہ فقط برادران یوسف علیہ السلام ہی پر تھا اس تقریر سے جیسے شرف علم معلوم ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ عالم ربانی اگر سہو و خطا بھی ہو تب بھی عباد و زہاد سے افضل اور اُنکا افسر ہی رہتا ہے چنانچہ موازنہ احوال آدمی و احوال ملائکہ سے خود ظاہر ہے علیہذا یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سجدہ آدمی اور سجدہ یوسفی سجدہ خلافت تھا سجدہ عبادت نہ تھا جو منجملہ شرک اُسکو قرار دیا جائے اور بہتیری کو اُسکے برابر کر دیا جائے ہاں بتون مین لیاقت خلافت ہوتی تو یہ بھی احتمال تھا کہ اول حکم ادائے حقوق خلافت ہوگا کم فہم اُسکو بوجہ تشابہ عبادت سمجھ بیٹھے مگر اُنکو کیا کیجے کہ بتون مین لیاقت عبادت تو درکنار لیاقت خلافت معبودی بھی نہین عدم لیاقت معبودیت تو اُنکی اس سے ظاہر ہے کہ نہ وہ محبوب اصلی اور نہ عالم اعلیٰ یہ دونو

باتین خدا کے ساتھہ مخصوص ہین بلکہ بتون مین تو محبوبیت حقیقی اصلی اور حکومت اوّلی تو درکنار محبوبیت مجازی عرضی اور حکومت ماتحتی بہی نہین بلکہ اس ناشائستگی اصنام سے یون ظاہر ہے کہ قصہ برعکس ہے یعنے تقریر گذشتہ سے واضح ہو چکا ہے کہ بنا ر حکومت اختیار نفع و ضرر پر ہے اور بنا ر بندگی احتیاج ہے سو بتونکو دیکہا تو محتاج بُت پرستان پایا صورت و شکل و حرکت و سکون اصنام سب عابدان اصنام کے اختیار مین ہے رہی خلافت اُنکی لیاقت کا عدم اُنکی بے شعوری سے ظاہر ہے خلافت کے لیئے علم درکار ہے جہان عقل و شعور و حس و ادراک نہو وہان خلافت خداوندی ہو تو کیونکر ہو اس تقریر سے یہ بات روشن ہوگئی ہوگی کہ سجدہ کی دو قسمین ہین ایک سجدہ عبادت دوسرے سجدہ خلافت اور ان دونون مین مسجود ساجد مسجود لہ ہوتا ہے اتنا فرق ہے کہ سجدۂ عبادت مین جو کوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود حقیقی ہوتا ہے اور مسجود بالذات اور سجدۂ خلافت مین جو کوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود بالعرض اور مسجود مجازی رہا کعبہ و بیت المقدس وہ نہ مسجود لہ حقیقی ہے نہ مسجود لہ مجازی البتہ مسجود الیہ کہیئے تو بجا ہے کیونکہ مابین ساجد و مسجود لہ حقیقی یعنی عکس تجلی ربانی واقع ہوتا ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم باوجودیکہ سب کے علوم کے منبع العلوم اور خطاب و علمک ما لم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما کے مخاطب ہین مسجود کیون نہوئے جیسے تحقیق متعلق خاتمیت سے یہ معلوم ہوا تہا کہ علم مین کوئی ہم پایہ خاتم نہین ایسے ہی آیت وعلمک ما لم تکن تعلم سے بہی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس دولت مین کوئی شخص آپکا ہم پلہ نہین اول تو ما لم تکن تعلم مین اس جانب اشارہ ہے کہ سر حد طلب و سعی سے وہ علوم پرے تہے جو حضرت رسول عربی صلعم کو ارزانی ہوئی آیت وعلم آدم الاسماء اور آیت ویعلمک من تاویل الاحادیث یا آیت ذرکیا مما علمنی ربی وغیرہ مین یہ بات کہان دوسرے ضمیمہ وکان فضل اللہ علیک عظیما نے اس عنایت کو اور بہی دور پہنچا دیا اس صورت مین تو لازم یون تہا کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائک ہوئے تہے تو آپ مسجود خلایق ہوتے حضرت یوسف اگر مسجود برادران تہے تو آپ مسجود جہان ہوتے اسلیئے یہ گذارش ہے کہ بیشک بمقتضائی وسعت علم حضرت رسول عربی خلیفہ اول خداوندی ہین اور اسلیئے یہ ارشاد ہے من یطع الرسول . . . فقد اطاع اللہ مگر اول تو سجدۂ خلافت حق خلیفہ ہے حق خداوندی

نہین جو خواہ مخواہ خلیفہ کے ذمہ اُسکا قبول کرنا ضروری ہو ادہر تجربہ سابق سے یہ معلوم
ہو چکا تہا کہ اس سجدہ غیر کی بدولت کم فہمون نے عابدون کو معبود اور مخلوق کو خالق
سمجہہ لیا تہا سو کچہ تو اسلیئے مقتضائے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نکرین اور کچہ
بوجہ کمال عبدیت یہ تساوی ظاہری بہی آپکو خوش نہ آئی اس صورت مین اگر فرض کرو
خدا کی طرف سے اجازت بہی ہو اور وجوہ تحقاق سے ظاہر ہے کہ بیشک اجازت ہوگی
بلکہ فرض کرو خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بہی آپکا سجدہ کو قبول نکرنا اگر ہوگا تو ایسا
ہوگا جیسا کسیکو اُسکا والد یا اوستاد یا پیر برابر بیٹہنے کو کہے اور وہ بوجہ ادب اُسکو قبول
نکرے سو جیسے یہ نافرمانی ہزار فرمانبرداری سے بڑہکر ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے انکار کو سمجہیئے دوسرے بوجہ رخنہ اندازی ملائکہ اور سرکشی برادران یوسف
علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور سجدہ برادران یوسف علیہ السلام ضروری نظر آیا تاکہ اُنکی
اُس رفعت شان کے بعد جو اُنکی ملکیت اور عصمت اور اُنکی نبوت اور اخوت سے نمایان ہے
یہ انکار موہم ظلم اور ناحق شناسی ہو کوئی کم فہم یہ نہ سمجہے کہ بے سوچے سمجہے جو جاہا کہہ دیا
اہتمام سجدہ سے ہر کوئی سمجہہ جائیگا کہ جو کچہہ ہوا بجا ہوا سوچ سمجہکر کیا ہے یون ہی
اندہا دہند قصہ نہین علاوہ برین ہمسرون کے سرکشی کے بعد اُنکا مطیع بنانا ضرور ہوتا ہے
یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگون سے قدیم زمانہ مین بیعت کا دستور تہا اور اب نذر و نیاز
مقرر ہے سو ملائکہ اور برادران یوسف علیہ السلام کیطرف تو وہم ہمسری ہو سکتا ہے حضرت رسول
عربی کے سرکشون مین سے ایسا کون تہا کہ باعتبار کمالات کسیکی طرف وہم ہمسری ہو
اور سجدہ سے اُنکی تلافی کیجائے علاوہ برین خفی کو اظہار کی حاجت ہے اور جس چیز
کی خبر نہو اُسکے اعلان کی ضرورت پر جو چیز مثل آفتاب نیم روز روشن ہو اُسکے اظہار
کا فکر ایسا ہے جیسے دیدار آفتاب کے لیئے چراغ روشن کیجیئے اور مثل خوبی محبوب عالم
فریب جسکی افضلیت کی دہوم ہو اُسکے اعلان کا خیال ایسا ہے جیسا اشتہار یوسفی
کے لیئے منادی کرائی جائے حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ مین اگر فرق تہا تو ایسا
تہا جیسا اہل قلم و اہل سیف مین ہوتا ہے ہر کسی مین ایک جدی فضیلت ہوتی ہے اور ہر کسی مین ایک جدی خوبی
اور اسلیئے ہر کسیکو گنجایش امید عہدہ گورنری ہے اور حضرت یوسف اور برادران یوسف علیہ السلام مین
اگر فرق تہا تو ایسا تہا جیسا باہم شاہزادون مین ہوا کرتا ہے ہر کسیکو آرزوئے ولیعہدی

اور دعویٰ تحت ہوتا ہے اور اسلئیے باہم تنقیص اور حسد ہوا کرتا ہے پر حضرت محمد عربی
اور سوا اُنکے اور اکابر ہین اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی اور خدام بادشاہی
مین ہوا کرتا ہے یہان جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہین ہوا کرتا ایسے ہی بمقابلہ
رسول عربی اگر انبیاء گذشتہ بھی ہوتے تو اُنکو ہوس مساوات نہوتی چہ جائیکہ مطیعان
امتیان کم رتبہ اور ہو تو کیونکر ہو قمر و کواکب کو بھی کہین خیال ہمسری آفتاب عالمتاب
ہو سکتا ہے سوائے حضرت خاتم جو کوئی ہے ملائکہ ہون یا جنات یا بنی آدم یا سوا
اُنکے اور مخلوقات سب کے سب کمالات علمی و عملی مین دریوزہ گر در دولت احمدی ہین
چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہون اور اب پھر بطور دیگر عرض کرتا ہون یہ مضمون پہلے نذر
ناظرین اوراق ہو چکا ہے کہ تجلی اول منبع جملہ صفات کمال اور مبداء مبادی جمال
و جلال ہے اور حضرت خاتم اُس تجلی کے حق مین بمنزلہ قالب سراپا مطابق ہین اسلئیے اور مراتب نتیجہ
صفات صادرہ کے قوالب کو قالب تجلی اول کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو صفات صادرہ کو
تجلی اول کے ساتھ اور اسلئیے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی اول عالم وجوب وجود مین حقیقۃ الحقائق ہے
ایسے ہی قالب تجلی اول عالم امکان وجود مین حقیقۃ الحقائق ہے اور اسلئیے ملائکہ ہون یا جنات
بنی آدم ہون یا حیوانات کمال علمی و عملی مین اسی طرح حضرت خاتم کے دست نگر ہونگے جیسے
قمر و کواکب دست نگر آفتاب اور اسلئیے قمر و کواکب مین بوجہ اشتراک دست نگری اگر
باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمسری نہین مگر یہ ہے
تو پھر ایسے ہی سوائے خاتم اور دون مین اگر بوجہ خیال خواجہ تاشی نزاع و خلاف ہو تو ہو
مگر حضرت خاتم کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمسری نہین ہو سکتا اور اسلئیے نہ کسیکو زیر
کرنیکی حاجت جو ارشاد سجدہ کی نوبت آئے اور نہ وہم خفاء و بیخبری جو اظہار و اعلان
کیلئے امر ادائے آداب خلافت کی ضرورت ہو الغرض ادہر تو ایجاب آداب خلافت کی
ضرورت نہ تھی اور اُدہر کمال عبودیت کی وجہ سے یہ تشابہ ظاہری عبد و معبود حضرت
خاتم کو پسند نہ آیا اسلئیے نہ اُدہر سے امت کے نام پروانہ ادائے سجدہ خلافت آیا
اور نہ ادہر سے آپ نے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا پھر اسکے ساتھ اس قسم کی تشابہ
کی وجہ سے جو کچھ خرابیان بوجہ کم فہمی جہال عالم مین واقع ہو گئین ہین اُن کی
انسداد کی تدبیر ضروری تھی اسلئیے قطعاً آپ نے اس سجدہ کی ممانعت فرمائی اسکے بعد

جہان کہین اس قسم کے سجدونکی نوبت آئی وہ فقط اسی بنا پر تہا کہ سجدۂ خلافت سجدہ عبادت نہین جو شرک حقیقی ہو اور اُدہر اُتنی دور اندیشی نہ ہتی جتنی نصیب حضرت خاتم ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تہا جو حضرت خاتم مین تہا ورنہ جس کسی نے اسکو روا رکہا ہرگز روا نہ رکہتے خاصکر جب یہ خیال کیا جائے کہ ملائکہ نے اگر حضرت آدم کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت اُنکی طرف احتمال خیال شرک نہ تہا اور برادران و والدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت اُنکی طرف یہ گمان نہ تہا اور پہر جو کچہ تہا بقدر ضرورت تہا اور بوقت ضرورت تہا امتیون سے اگر بے ضرورت بیمانۂ ضرورت سے زائد یہ فعل ظہور مین آیا تو دیکہیے کیا پیش آئے یہان تو نہ وہ کمال معرفت ہے نہ وہ کمال نبوت ہے القصہ یہ سجدہ اب بیشک سرمایۂ شرک ہے اور اسلیے ہرگز آجکل قابل اجازت نہین البتہ جیسے ملائکہ اور انبیاء پر گنجایش اعتراض نہین اکابر اُمت پر بہی اسیوجہ سے اعتراض مناسب نہین وجہ جواز دونون جگہ مشترک ہے یہ تقریر تو موافق ظاہر حال تہی باقی وہ بات بہی عرض کرنی مناسب ہے جسکو سنکر اہل فہم سجدۂ خلافت کے ہونے سے اور بہی غلام درم ناخریدہ حضرت خاتم بنجائین اہل فہم کو یہ تو پہلے ہی معلوم ہوگا کہ حکومت مین خلافت و نیابت کی گنجایش ہے اور محبوبیت مین خلافت اور نیابت کی گنجایش نہین او پہلے اگرچہ مضمون اسوجہ سے نہ سمجہے ہون کہ بخیال ظہور مضمون ہذا اسکی وجہ عرض نکی ہتی تو اب لیجیے یہ بات سب جانتے ہین کہ بنار حکومت اختیار نفع و نقصان پر ہے اور یہ اختیار اور ونکو دے سکتے ہین یہانتک کہ ترک سلطنت کرکے اور ونکو حوالہ کر سکتے ہین اور بنار محبوبیت جمال و صورت پر ہے اور جمال اور صورت اور ونکو نہین دے سکتے اور ظاہر ہے کہ استخلاف اور توکیل انہین امور مین متصور ہے جن مین انتقال و تعدی متصور ہو سو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہے ایک حاکم کے بدلے دوسرا حاکم آسکتا ہے اور ایک حاکم کے نیچے بیس حاکم کام کر سکتے ہین پہلی صورتمین انتقال ہے اور دوسری صورتمین تعدی مگر صورت اور جمال صورت ہرگز قابل انتقال و تعدی نہین نہ مثل حرکت دست جو منتقل ہوکر کلوخ مین چلی جاتی ہے اسی طرح قابل انتقال ہے کہ محل اول مین نہ رہے اور محل ثانی مین چلی جائے اور نہ مثل حرکت سفینہ جو جالسین تک متعدی ہو جاتی ہے اسی طرح لایق تعدی کہ محل اول مین بدستور رہے اور پہر دوسرے محل تک پہنچ جائے اسلیے خلافت محبوبیت کی کوئی

صورت نہین اور ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر خلیفہ ہوتے تو درگاہ محبوبیت
ہی کے خلیفہ ہوتے کیونکہ آپ اگر عبد ہین تو بمقابلہ مرتبہ محبوبیت عبد ہین اور اسوجہ سے
آپ بمنزلہ ملازمان دربار یابان درگاہ محبوبیت ہین باقی رہا مرتبہ حکومت اگرچہ آپکو اُسکی
بندگی سے استنکاف نہین اور کیونکر ہو آپکا بال بال زیر حکم مرتبہ حکومت تھا پر بمقابلہ
عبدیت اور محبوبیت مرتبہ حکومت کے ماتحتی ایسی ہے جیسے کوئی کسی کلکٹری اور
تحصیل کا رہنے والا اور وہان کا مال گذار کسی محکمہ بالائی کا ملازم ہو اس ملازم کی قایم مقامی
اگر متصور ہے تو اُسی محکمہ بالائی کی نسبت متصور ہے کلکٹری اور تحصیل کیطرف سے
متصور نہین الغرض جیسے ملازم مذکور محکومیت کلکٹری و تحصیل مین اور مال گذارون اور
اُس کلکٹری کے رہنے والون سے کم نہین بلکہ درصورتیکہ زیادہ کھسوٹ رکھتا ہو بوجہ
زیادہ ہی محکوم ہوگا ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باینوجہ کہ آپ سرد فتر ممکنات
ہین اور عالم امکان تمام ہا زیر تصرف مرتبہ حکومت ہے سب مین پہلے اور سب سے زیادہ
سر زیر بار حکم مرتبہ حکومت رکھتے ہین مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قایم مقامی اگر
متصور ہے تو اُسی محکمہ بالائی سے اور اُسی کیطرف سے متصور ہے جسکا وہ ملازم ہے ایسے
ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت اگر متصور تھے تو مرتبہ محبوبیت کی خلافت متصور
تھی جسکے آپ ملازم تھے مگر اسکو کیا کیجیے کہ وہان خلافت متصور ہی نہین اب اگر آپکو خلیفہ
بناتے اور اسوجہ سے آداب خلافت آپکے لیئے ادا کیئے جاتے تو سوا اسکے اور کچھہ تدبیر
نہ تھی کہ آپ بعد ترقی تنزل مین آتے اور محکمہ محبوبیت سی گرکر محکمہ حکومت مین آتے
اسلیئے مناسب رفعت شان نبوی یہ ہوا کہ خلافت دیکر یون آپکا مرتبہ گھٹایا جاے
بلکہ بمقتضائے کمال قدردانی و قدرشناسی عالم وجوب جسپر آیت ان اللہ لا یظلم مثقال
ذرة وغیرہ آیات دال عدل و انصاف عالم وجوب شاہد ہین بمقابلہ کمال عبودیت مرتبہ
محبوبیت کے انعام مین بجائے محبوبیت عالم امکان محبوبیت عالم وجوب عنایت
فرمائی اور بنظر دور اندیشی ازلی یہ سمجھہ کر کہ مبادا بوجہ فقدان خلافت آپکے طبیعت کو
ملال ہو یا بوجہ عدم تکریم سجدہ کسی اور کو کچھہ اور خیال ہو بجائے مصدریت عالم وجوب مصدریت
عالم امکان سے سرفراز فرمایا غرض بوجہ تعاکس عبد و معبود جسکی شرح و بسط سے فارغ ہو چکا ہون
عطا مین یہ تعاکس ہوا یعنی معبود مین محبوبیت عالم امکان تھی تو عبد مین محبوبیت عالم

وجوب آئی اور معبود مین مصدریت عالم وجوب بہی تو عبد مین مصدریت عالم امکان آئی اور ظاہر ہے کہ مرتبہ تجلی اول کے خواص مین سے یہی دو باتین ہین یا وہ محبوبیت یا یہ مصدریت اگر خلافت ہوتی تو انہین دو باتون مین ہوتی مگر خلافت ہوتی تو تابعیت ہوتی اور اب متبوعیت ہے درصورت خلافت مصدریت مین ایسی صورت ہوتی جیسے بادشاہ کی ماتحت اُسکی طرفسے گورنر فرمان فرمائے حکومت ہوتا ہے اور اس صورت مین وہ صورت ہے جو بادشاہ ہفت اقلیم اور بادشاہ اعظم کیطرفسے بادشاہ یک اقلیم اور بادشاہ اصغر کو میسر آتی ہے مطلب یہ ہے کہ گورنر تو احکام مین سر بسر تابع بادشاہ ہوتا ہے اور مالک سلطنت نہین ہوتا بلکہ مثل دیگر ملازمان سلطنت وہ بہی ایک ملازم ہوتا ہے اور بادشاہ اصغر ملازم نہین ہوتا مالک سلطنت ہوتا ہے احکام مین تابع نہین ہوتا بلکہ اپنی رعیت کا متبوع ہوتا ہے البتہ بمقابلہ تنخواہ ملازمان اُدہر سے اُسنے بادشاہ ہفت اقلیم کو خراج دیا جاتا ہے ع ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا ۞ سو حضرت رسول عربی کو بمقابلہ خداوند عالم بوجہ مصدریت عالم امکان ایسا سمجہیئے جیسا بمقابلہ بادشاہ ہفت اقلیم بادشاہ اصغر ہوتا ہے اور اُس عبادت و نیاز و جان نثاری کو خراج سرکاری سمجہیئے اور اُن تاثیرات مصدریت اور حقوق مصدریت کو متبوعیت بادشاہ اور تابعیت رعیت خیال فرمایئے رہی محبوبیت اُسکو بذات خود بواسطہ عالم امکان سے کچہ تعلق ہی نہین جو اُسکی مثال عرض کیجے گو باین نظر کہ محبوب کا محبوب محبوب ہوتا ہے حضرت محبوب عالم وجوب محبوب عالم امکان بہی ہون اب مین شکر خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہون کہ مجہسے روسیاہ سراپا گناہ ناہنجار بداطوار پہ خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل نارسا ان مضامین بلند تک پہنچی یہ طفیل انتساب حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہے ورنہ مین کہان اور یہ باتین کہان و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی حبیبہ محمد خاتم النبیین و آلہ و ازواجہ و اہل بیتہ و صحبہ اجمعین ۞ فقط **تمت**

الحمد للہ والمنت کہ آج بتاریخ ۲۲ رجب سنہ ۱۲۹۵ ہجری کو قبلہ نما طبع ہوکر تیار ہوگیا اور آبحیات زیر طبع ہے انشاء اللہ وہ بہی عنقریب تیار ہوکر ملاحظہ سے شائقین کے گذریگی اور مباحثہ شاہجہان پور طبع ہونا شروع ہوگیا ہے بعد طبع ہوجانے آبحیات اور مباحثہ مذکور کے اور رسائل طبع کیے جاوینگے بعون اللہ تعالیٰ ۞ الملتمس محمد فخر الحسن عفی اللہ عنہ